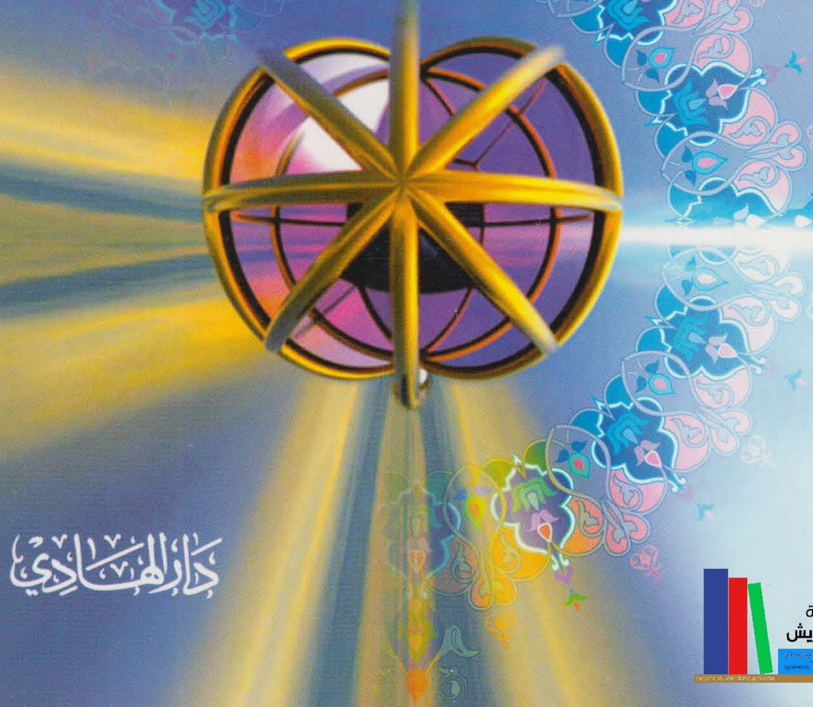


إطلالة على

أسلمة السلطة وأنسنة السّاسة

في فكر الإمام الخميني قدس سرّه

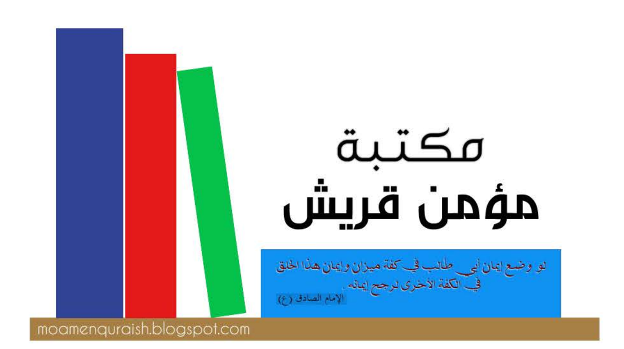


إطلالة على

أسلمة السلطة وأنسنة السّاسة

في فكر الإمام الخميني [قدس سره]

الطبعة الأولى
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م
ISBN 978-9953-510-70-5





هاتف:03/896329-01/550487- فاكس:541199- ص.ب:25/286غبيري - بيروت - لبنان
Tel.:03/896329-01/550487-Fax:541199-P.O.Box:286/25 Ghobeiry-Beirut-Lebanon
E-Mail: daralhadi @ daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

إطلالة على

أسلمة السلطة وأنسنة السّاسة

في فكر الإمام الخميني قدس سره

د.محمد رضا وصفي



للطباعة والنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

في العصر الحديث ظهر في الآفاق الإسلامية مصلحون كبار عملوا على إحياء الدين الإسلامي، يحتل الإمام الخميني بين هؤلاء مكانة مرموقة، ولا نبالغ إذا قلنا إنه من أعظم الشخصيات التي عملت على إحياء الدين في عصر التقدم العلمي والتكنولوجي وفي زمن ازداد فيه التنافر بين الأفكار المادية والإلهية. وقد استطاع الإمام الخميني إعادة الدين إلى الساحة الاجتماعية والفكرية وحتى السياسية، كعامل مهم في إنقاذ المجتمع الاسلامي من تسلط الأنماط المادية على مساراته، وكباعث للسير نحو الاستقلال والعدالة الاجتماعية وكوسيلة لعودة الروحانية إلى الحياة البشرية.

دعا الإمام الخميني للعودة إلى الفطرة السليمة والمبادىء الإنسانية والإسلامية والمُثل العليا وضرورة عودة الدين إلى حياة الإنسان وعودة الإنسان إلى الدين، ليتفيأ بظلاله الوافرة وأحضانه الدافئة، هرباً من العراء والتصحّر المادي الذي أفقده الإنسانية، وشتت أحاسيسه ومشاعره النبيلة وحوّله إلى

أداة وسلعة تتحدّد قيمته بمدى إنتاجه المادي، ويتعاطى معه على أساس نفعيّ مصلحيّ محض.

لقد ظهر فكر الإمام الخميني في الوقت الذي كانت المجتمعات الإسلامية تعاني من سيطرة مدارس فكرية ومعتقدات عدة كـ «الليبرالية والرأسمالية والاشتراكية والقومية» وجماعة «المذهبيين الرجعيين».

كانت مجموعة الأفكار الأولى معزولة عن الناس، نتيجة افتقارها للواقعية الحقيقية وغربتها الفكرية والاجتماعية عن الواقع التاريخي للمجتمع. هذا التيار لم يخفق فقط في معالجة مشكلات المجتمع الإسلامي بل إنه وقف وجهاً لوجه أمام الجماهير في مواقف متعددة. وأما المجموعة الثانية فكانت تجنح للتطرف والإطلاق في السلوك، غارقة بدورها في أفكارها، فنفت الإرادة الحرة للناس.

وبدلاً من تحديد علل واسباب مشاكل المجتمع بشكل صحيح والبحث عن سبل الحل الناجحة، راحوا يدقون طبول التجاهل واللامبالاة، وبدلاً من السعي إلى معرفة الزمان وحاجات المجتمع، رموا كل ما لا يروق لهم ولا يوافق ذهنيتهم بالسوء وبالعداء للدين. وبسبب قلة معرفتهم بمقتضيات الزمان، بدؤوا بفقدان نفوذهم المعنوي

والاجتماعي شيئاً فشيئاً وراح موقعهم يتراجع تدريجياً، مخلين الميدان بأسره، تحت وطأة الهجوم الفكري والسياسي المستورد من الخارج، وتحت ظل القوة والتقنية، في ظل أشد الظروف تعقيداً وصعوبة تواجهها الهوية الدينية، بناء على قراءة المبهورين بالحضارة المادية. ونتيجة لكل هذا وعلى مدى أكثر من مائة عام مضت، أخلى الدين مواقعه الواحد بعد الآخر.

أما دعاة فصل السياسة عن الدين، والأحكام الوضعية عن الشرعية، من الماديين الذين ظهروا في إيران منذ العهد الناصري من السلالة القاجارية في نهاية القرن التاسع عشر وبعد الثورة الدستورية، وذلك بسبب خروج أولاد الطبقة الرأسمالية والأشراف إلى الدول الأوروبية وروسيا، مما ساعد على ظهور طبقة من المثقفين المتعلمين خارج إيران - متغربين - وأطلق عليها اصطلاح - أصحاب الفكر التنويري - وقد برز الجيل الأول من هؤلاء في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين من تاريخ الفكر السياسي والثقافي المعاصر في إيران. والمصطلح الذي أطلق على هؤلاء يشبه مصطلح (Intellectual) في فرنسا و(Intelligentsia) في روسيا.

وكانت غالبية هذه الطبقة من المثقفين العلمانيين، وقد شكلت أول سفير للثقافة الغربية في إيران.

وأما الاشتراكية المادية التي أثارت في يوم من الأيام ضجّة صاخبة، بحجة أنها المذهب الوحيد الذي يعمل على إنقاذ المحرومين، لم تخفق في توفير العدالة الاجتماعية التي كانت ترفع شعارها وحسب، بل صادرت أبسط حريّات الشعوب الرازحة تحت سلطتها، باسم الشعار نفسه. أمّا على المستوى الدولي فراحت تعمل، مثلها مثل منافستها الرأسمالية، على توسيع مناطق نفوذها واستغلال الشعوب، وعلى تقوية بنيتها العسكرية والسياسية. وقد رأينا كيف أنها لم تستطع الصمود، وفي النهاية، فقد أخفقت تحت ضغط الواقع وعاد مأواها الوحيد - على حد تعبير الإمام الراحل - متاحف التاريخ السياسي - وقد مثل هذا الاتجاه في إيران الحزب الشيوعي المعروف بحزب «توده» (أي حزب الشعب)، الذي كان تابعاً بشكل مباشر للمركزية الشيوعية في موسكو، ولم يكن ذلك ليشكل له أي إحراج.

وأما الاتجاه القومي اللاديني الذي كان، من الناحية التاريخية حيث شكلته الظروف الاجتماعية الحاكمة في الغرب، أساساً في ظهور الحكومات والنظم الرأسمالية الحديثة، وكان ذاك مصدر سلطتها في مواجهة السلطة المطلقة للكنيسة وقوتها العالمية، وقد تصور هذا التوجه إمكانية تحقيق ذلك في العالم الاسلامي المستضعف من خلال استغلال

الانقطاع التاريخي في ذاكرته التي سببها الاستعمار، وأن ذلك يشكل الأداة الكفيلة لتحقيق هذا الهدف، من خلال التأثير على الهوية الثقافية للشعوب المستعمرة وأفكارها، غير أنه اتضح فيما بعد أن الحركات القومية في العالم المتخلف إنما تأسست ونمت منذ بدايتها طبقاً لخطّة المستعمرين.

في ظل هذه الظروف والصراع بين الأفكار المتضاربة استطاعت رؤية الإمام الخميني وأفكاره، أن ترفع من وعي المسلمين بالزمان والقضايا الإنسانية في هذا العصر وحاجاتهم، على نحو لم يتوصل إليه الآخرون، وانطلاقاً من هذا الوعي قاد ثورته الفكرية.

ركز الإمام على فكرة أن بناء أو تركيب المجتمع قائم على الشريعة والمعرفة الروحانية، التي تقول بقواعد السلوك السياسي والديني على أساس مبادىء الإسلام، مع أخذها بعين الاعتبار جميع الأعراض والاحتمالات التي هي ضرورات الماورائية والمادية، لعملية الخلق المطلق والتوحيد في نطاق الكون والإنسان، وبالتالي في المجتمع الإنساني ككل.

وتوجيه ولاء الإنسان نحو مصدر واحد هو الله وشريعة تجيب على حاجات حياة الإنسان في جميع نواحيها.

لقد انتصر الفكر الإسلامي، بفضل الدافع الديني وأهدافه، في وقت كان الفكر المناوىء للدين، حاكماً على البشرية بشكل مطلق وأصبحت اليوم هيمنة الحضارة المادية من خلال غزو الاتصال الثقافي العالمي وسياسة العولمة الساعية إلى قولبة حياة العالم كله على النمط الغربي برهبة السلاح أو هيبة المال والإعلام الغالب.

إن المجتمع الإسلامي المثالي، الذي حاول الإمام الخميني ترسيمه، لم يتحدث عن هيئة سياسية اجتماعية مستقلة عن المجتمع الديني، أو مؤسسة دينية قائمة على الروحانيات والشرعيات غير المعنية بالمجتمع والسياسة والمستقبل، بتعبير آخر، لا وجود هنا للمقدس واللامقدس، كما عرفتها فترات من التاريخ الإسلامي وكما عرفها الغرب المسيحي في الكنيسة والدولة المستقلة عنها.

إنّ حركة الإمام فتحت أمام الباحثين الإسلاميين أبواب أفكار وقراءات جديدة للنصوص الإسلامية والاجتهاد الفقهي والفكري. وإذا كنا نرى شخصية الإمام وفضلها في عرفانه وفلسفته وفقهه ووعيه الإسلامي والإنساني بكل أبعاده وزهده الفريد وجهاده ضد الظلم، فمما لا شك فيه أنه ينبغي البحث عن كمال شخصيته في نظرته العميقة وآرائه الغنية البناءة في قيادته للنظام الإسلامي وحكومته. هذه النظرات والآراء التي

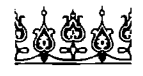
أحلته مكاناً مرموقاً في صدارة الأشخاص الذين حملوا لواء إحياء الدين في العصر الحاضر. وقد اقتصرت البحث في هذه الإطلالة أو المخطط الأولي، قدر المستطاع، على العنوانين التاليين:

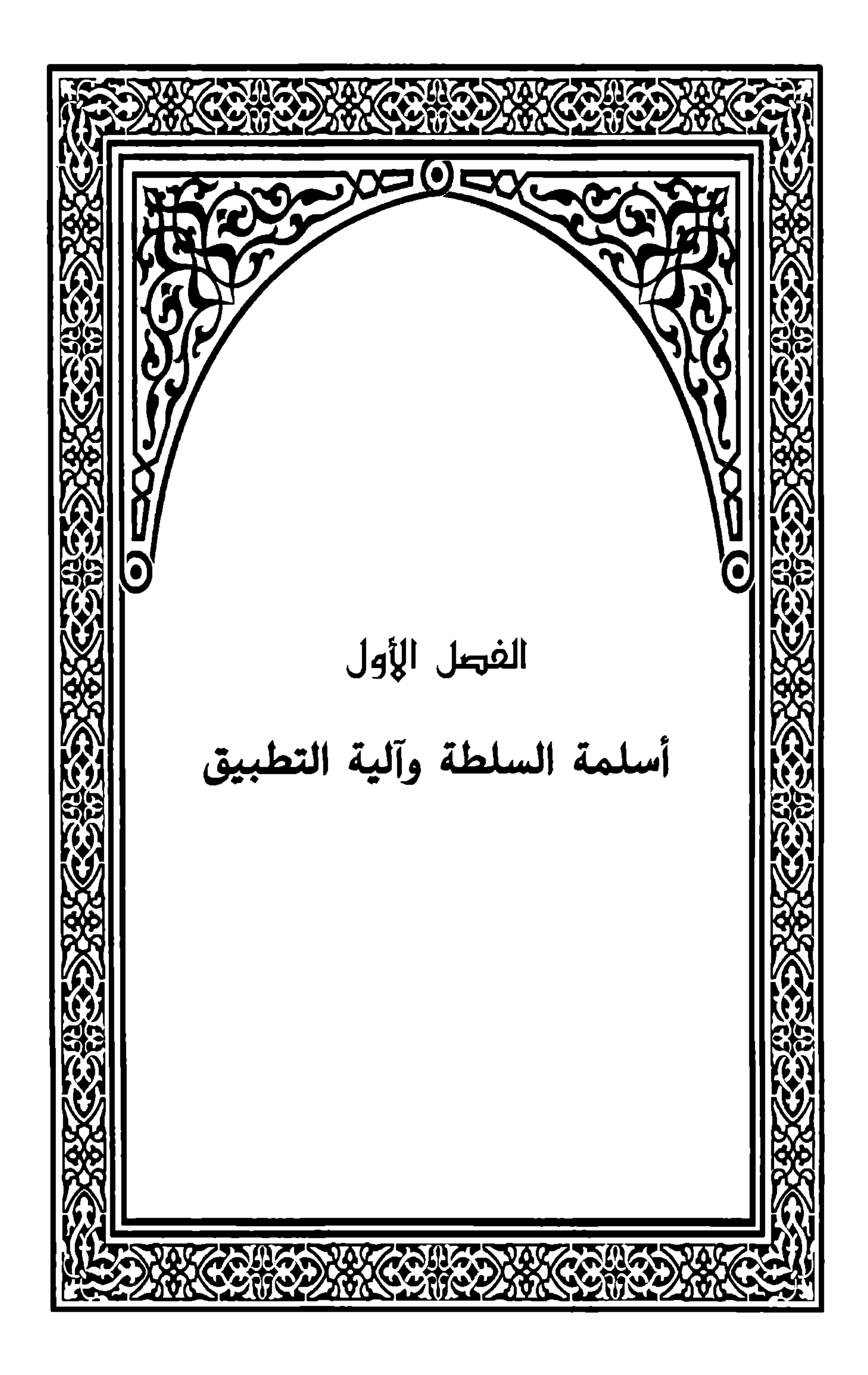
الأول: أسلمة السلطة وآلية التطبيق

الثاني: أنسنة الساسة

د. محمّد رضا وصفي

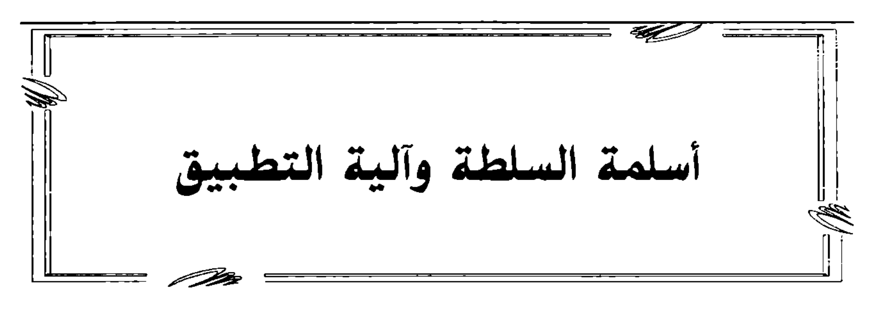
طهران - ٢٠٠٥





الفصل الأول

أسلمة السلطة وآلية التطبيق



أسلمة السلطة وآلية التطبيق

لقد بدأ الإمام الخميني في مشروعه لتوضيح إسلامية الحكم وجدليته أو صراعه مع الاستبداد المرتبط بالاستعمار والمقدمات التي مهدت لهزيمته من إيران، بالاعتماد على دور الجماهير المؤمنة به. وقد جاءت قيادة الإمام وطرحه لهذه الأفكار في لحظة تاريخية مناسبة وواضحة، أكثر من أي وقتٍ مضى، ترافقت مع عجز المذاهب الفكرية الأخرى عن تقديم حلول لإنقاذ المجتمعات البشرية والإنسانية. فبعد فترة من الإعلان عن إقصاء الدين من المعترك الاجتماعي والمصيري للبشرية، وانهماك هذه البشرية في إدارة حياتها استناداً إلى العقل المجرد والمحدد بالزمان والمكان والمقطوع عن البعد الغيبي، فقاد الخميني حركته، وغايتها استعادة تحكم البشر بمصائرهم.

لقد كان هدف ثورة الخميني في بعدها السياسي، إسقاط الحكومة السلطوية التي لم يُضارع تَبَعيّتها المذلة المشينة للغرب إلا تجاهلها لمصالح أبناء الشعب وابتعادها عن ثقافة المجتمع الأصلية. أما في بعدها الروحي فكان هدف الإمام

العمل على إقامة حكومة إسلامية تتوخّى نشر الفضائل وتنمية القيم الإنسانية وترسيخها في نفوس أبناء المجتمع البشري، فضلاً عن تحقيق أعلى حدٍّ ممكن من العدالة الاجتماعية.

الإمام الخميني، صاحب مشروع نظام سياسي في الإسلام المعاصر، يرتكز في قيادته على الشجاعة التي كان يتحلى بها اضافة إلى مدة خمسة عشر عاماً قضاها في المنفى بسبب ثباته الفكري، ثم توليه قيادة الثورة الإسلامية الشعبية. وتعتبر دراسة أفكار قائد كهذا وسيلة هامة ودقيقة في دراسة التطورات الفكرية في إيران المعاصرة.

يقول الإمام:

«إن الإسلام ينطوي على منهج متكامل للحياة ونظام الحكم، وقد مارس دوره في الحكم ما يزيد على خمسة قرون، حينما كان يحكم بلداناً مترامية الأطراف، ورغم عدم تطبيق أحكام الإسلام حينها كما ينبغي، إلا أنه بهذا المقدار الذي طبق منه حكم تلك البلدان بعزة ومنعة النواحي وفي جميع الأحوال».

«فالإسلام يختلف عن باقي الأديان المعروفة حالياً (لعلها كانت كالإسلام وقت ظهورها)... ولكن لا يتوهمن أحدٌ أن الإسلام كتلك الأديان لا نظام فيه، فالإسلام قد وضع برنامجاً دقيقاً ومفصلاً لحياة الإنسان الفردية، بدءاً من الفترة

السابقة لولادته، ومروراً بجميع المراحل التي يمضيها ضمن العائلة، كما وضع البرامج لمجتمع الأسرة، وعيّن الأحكام والقوانين لكل جوانبها ومراحلها، ثم تابع الإنسان بعد خروجه من الأسرة للدخول في الميدان العلمي، وحتى دخوله المجتمع الكبير، ووضع القوانين التي تنظم حياة المجتمع المسلم، بل وحتى القوانين والبرامج التي تنظم علاقة الدولة الإسلامية مع سائر الدول والشعوب.

كل ذلك له أحكام في الشريعة المطهرة، فأحكام الإسلام لا تقتصر على مراسم الدعاء والزيارة فقط، أو الصلاة والدعاء والزيارة وحسب، فهذه الأمور ليست إلا جانباً من جوانب الأحكام الإسلامية... في الإسلام سياسة، فيه نظام الإدارة لبلاد بأسرها، إنه ينظم شؤون بلدان واسعة ويديرها، ويضع نظاماً على القادة المسلمين وملوكهم...»[(١)].

احتلت قضية الحكومة الإسلامية والولاية مكانة بارزة في فكر الإمام الخميني باعتبارها من أهم الركائز المنهجية والأصول السياسية والاجتماعية.

الإمام يدعو إلى تطبيق القوانين، طبقاً لمعيار القسط والعدل والوقوف في وجه الحكومات الجائرة والظالمين،

---

(١) الكوثر، الجزء الأول، مجموعة من خطابات الإمام الخميني، مؤسسة ونشر تراث الإمام الخميني، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٦، ص ٢٨٥.

وبسط العدالة الفردية والاجتماعية ومنع الفساد والفحشاء وأنواع الانحرافات، وإشاعة الحرية طبقاً لمعيار العقل والعدل، والاستقلال والاكتفاء الذاتي، والوقوف في وجه الاستعمار والاستغلال والاستعباد، وإقامة الحدود والقصاص والتعزيرات طبقاً لميزان العدل، للحؤول دون فساد المجتمع وضياعه، أي سياسة المجتمع وقيادته وفقاً لموازين العقل والعدل والانصاف[١].

هذا في حين اتخذ بعض دعاة فصل الدين عن السلطة من بينهم أشخاص ينتمون إلى المؤسسة التقليدية بين علماء الشيعة، الذين بنوا موقفهم على السلبية من الفقر الذي تعاني منه العلوم التقليدية الإسلامية في التعاطي الفكري مع سياسة الحكم ونظمه في زمن غيبة الإمام المعصوم لدى الشيعة وفقه الدولة. وقد اعتزلت غالبية طبقة العلماء التقليديين قضايا السياسة والحكم إلا بعض جوانبها البسيطة، ولئن اقتحم بعض منهم ساحة هذه القضية فقد عانوا من قلة البضاعة العلمية، لذلك فقد أصيبوا بالهزيمة أمام سيطرة العلمانية، واضطروا لإظهار عنصريتهم باتخاذ مواقف تدعو لإبعاد الدين وصونه وحفظه بعيداً عن معترك السياسة وخلافاتها وفتنها.

حاول آية الله الخامنئي قائد الثورة بعد رحيل الإمام، في

(١) صحيفة النور، ج٢١ ص ١٧٧، وج٢١ ص ١٣.

معرض تحليله لضعف التعاطي الفكري والفقهي بين علماء الشيعة، حاول أن يحلل وينظر إليه كمشكلة تاريخية لدى تراث الشيعة، عازياً السبب إلى أن الشيعة الاثني عشرية طوال حياتهم السابقة عاشوا في حالة اليأس من إمكانية التغلب على السلطان الحاكم، وهذا اليأس كان سبباً أيضاً لتنمية الفقه الفردي كبديل عن الفقه الجمعي والجماعي(١).

من وجهة نظر الإمام الخميني تعتبر الحكومة وتشكيلها من الأحكام الأولية والأساسية في الإسلام وأن مبدأ الحكومة، مصلحة المجتمع والنظام، وهذه المصلحة يوكل تشخيصها إلى العقل، لذلك يصرح بالتالي:

«الحكومة، التي هي جزء من الولاية المطلقة لرسول الإسلام ﷺ، أحد أحكام الإسلام الأولية ومقدمة على جميع الأحكام الفرعية، حتى الصلاة والصيام والحج... ومن الممكن أن يعطل أي أمر، عبادياً أو غير عبادي، إذا ما تعارض مع مصلحة الإسلام»(٢).

إن الإمام الخميني بهذا القول وضع التفكير الديني على

---

(١) انظر، الخطابات الصادرة في ١/ ١٢/ ٧٤ و ١٧/ ٩/ ٧٤ و ٢٠/ ١١/ ٧٥ هـ.ش.
(٢) الكوثر، ص ٣٩٥ - ٣٩٩.

محك المقاييس العصرية ومحاولة تكييف النظرة الدينية مع متطلبات العصر.

عندما اعتمدت الثورة الإسلامية في إيران النظام الجمهوري نظاماً سياسياً وإدارياً لإدارة شؤونها السياسية والإدارية بقيادة الإمام الخميني، فإن هذا الاختيار كان مؤسساً على قاعدة أن النظام الجمهوري هو مجرد نظام وليس نظرية فلسفية أو وجهة نظر للكون والحياة والإنسان؛ إنه - أي النظام الجمهوري - حصيلة ما توصلت إليه تجارب الفكر السياسي وتجارب النظام السياسي في كثير من البلدان التي سبقتنا للبحث عن الأنظمة الفعالة وشبكتها التي من خلالها يمكن توفير أفضل إدارة للمجتمع السياسي.

على رأي بعض المفكرين إن النظام الجمهوري هو نظام حيادي، أي أن بإمكان دولة تقوم دعائمها على الإسلام أن تأخذ بهذا النظام، كما يمكن لدولة تتأسس فلسفتها على غير الإسلامية، أن تأخذ بهذا النظام؛ فهو يمكن أن يكون إسلامياً، ويمكن أن يكون غير إسلامي. إنه إطار للنظام، ولا يدخل في صميم هذا النظام أو في صميم الأفكار التي يستند هذا النظام إليها، وبالتالي بات من الطبيعي أن يستفاد من هذه الأنظمة التي توافرت لها عبر التاريخ البشري مراحل طويلة من التجربة أوصلتها لما هي عليه اليوم. فلذلك استفادت إيران الإسلامية

في العصر الحديث من هذه التجربة الإنسانية الطويلة، في ظل دعوة إسلامية للاستفادة من التاريخ والاعتبار به.

بعض التيارات الإسلامية انتقدت ما يسمى بنظام الجمهورية الإسلامية انطلاقاً من أن الإسلام لم يعرف هذا النظام، وبعض مفكري هذه التيارات كتب منتقداً هذا النظام قائلاً: إنه نظام غربي، وإنه لا يصلح للثورة الإسلامية. لا يصلح لإيران وهي تريد بناء نظام إسلامي إلا أن تأخذ بالنظام الذي اعتمده المسلمون في صدر الإسلام، أي نظام الخلافة الإسلامية. ولو كان للإسلام نظام خاص ومحدد، لكان ذلك حرياً أن يظهر في المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي كالقرآن الكريم الذي نلاحظ بأنه دعا لأن يكون الحكم إسلامياً مطبقاً لشريعة الإسلام، ولكنه لم يتطرق إلى شكل النظام، وبالتالي فإن المسلمين الأوائل كانوا أكثر تحرراً عندما اعتمدوا أشكال التنظيم الذي استفاد بصورة واضحة من التجارب السابقة، كتجربة العرب عندما أقاموا نظام الحكم في المدينة، وبالتالي نظام الحكم الإسلامي في المنطقة، استفادوا من التنظيمات التي سبقهم إليها الفرس والروم الذين أتيح لهم إقامة دول سابقة على الدولة الإسلامية. هذا يجعل ضرورة الاستفادة من النظام الجمهوري، الذي هو حصيلة تجارب أمم سبقتنا في مجال التنظيم السياسي، وفي مجال تطور الفكر السياسي والتنظيم السياسي، وللاستفادة من

تجاربها في هذا المجال، دون أن يحول ذلك بيننا وبين تطوير النظام الجمهوري نفسه.

عانت وتعاني المنطقة الإسلامية من أنظمة الاستبداد، سواء في المرحلة التي سبقت الأنظمة العلمانية التي تحكم مجمل البلاد الإسلامية والعربية كسلطة الحكم البهلوي في إيران أو العثماني، أو الأنظمة العلمانية التي تحكم العالم الإسلامي اليوم.

وثمة تشابه وتماثل بين النظام الإسلامي الاستبدادي، من حيث الاستبداد الذي ميز مرحلة الحكم الإسلامي المستبد والأنظمة العلمانية الآن التي تعتمد أيضاً النظم الاستبدادية.

الإسلام وعد بتحرير الإنسان المسلم من الأنظمة الاستبدادية. وإن من أهم أولويات الحاجات إلى إحياء الفكر الإسلامي حاجته إلى النظام العادل في كل مجالات الحياة، وقد ركزت التيارات الإسلامية على أن تطبيق الشريعة لوحدها هو أمر هام جداً، وإننا إذا طبقنا الشريعة الإلهية في مجتمعاتنا وفي أنظمتنا السياسية فإن ذلك سوف ينقلنا من مرحلة التخلف إلى مرحلة التقدم ومن مرحلة الهزيمة إلى مرحلة النصر. ومنذ أن تأسس نظام الحكم في الإسلام، أي منذ العصر الأموي - لكي لا نتكلم عن مرحلة الخلافة الراشدة - حتى اليوم، مروراً بالدولة العثمانية وصولاً إلى الحكم البهلوي، فإن كل

الأنظمة حكمت باسم الإسلام وباسم الشريعة الإسلامية. إذاً لا يكفي أن يعلن النظام أنه إسلامياً لكي يحقق التقدم والازدهار، ولكي يحقق الغلبة والنصر. هذا ليس كافياً.

النظام لكي يحقق الغلبة والنصر يجب أن يكون إسلامياً وأن يكون معترفاً بشرعية الناس، لذلك فإن أي عملية تحول في عصرنا الحاضر تنقلنا من النظم التي جلبت لنا التخلف والهزائم، أي في السلطة، يجب أن تكون في أساسها ناتجة عن الناس، أي يختارها المسلمون. والتيارات الإسلامية التي لا تركز على هذه النقطة بالذات، تخلق مخاوف لدى كل الباحثين عن التاريخ، هذه المخاوف مفادها أنه إذا تخلصنا الآن من نظام علماني استبدادي وجاءت سلطة إسلامية استبدادية فماذا نكون قد حققنا للإسلام.

في حالة قيام نظام إسلامي استبدادي، فإن الاستبداد سوف يكون مضاعفاً، وسوف يكون لهذا الاستبداد غطاء مقدس هو الإسلام. إن تطبيق الشريعة الإسلامية بحد ذاته لا يشكل ضمانة ضد الانحراف، إذاً ما هو الضمان ضد الاستبداد؟ الضمان في رأي الإمام هو أن تكون المرجعية في اختيار السلطة لدى الناس وبحضور الولي الفقيه العادل والعارف بمقتضيات عصره والقانون الإسلامي؛ لذلك فإنه لا شرعية لأي نظام دون أن تكون هناك ضمانات حقيقية لإمكانية تداول السلطة، وليس الاستفراد بها.

يقول الإمام:

«إن ولاية الفقيه هي التي تحول دون قيام الدكتاتورية فإن الدكتاتورية تأتي عندما لا تكون هناك ولاية للفقيه. إن الفقيه هو الذي يمنع كلاً من رئيس الجمهورية أو قائد الجيش أو قائد الدرك أو قائد الشرطة أو رئيس الوزراء، من الدكتاتورية. ذلك الفقيه الذي تم تعيينه إماماً لهذه الأمة، فهو الذي يريد تحطيم هذه الدكتاتوريات وجعل الجميع تحت راية الإسلام وسلطة القانون. إن الإسلام يحكم بالقانون».

بالرغم من التقدم الذي حققه الإمام الخميني سريعاً، كان يبدو دائماً أنه مقتنع بأن دراسة الشريعة لا تعالج على نحو كامل ثراء الإسلام، وأن الاهتمام الأساسي بالدين يقوم على مستويات مختلفة، لذلك كان يعتقد بأن:

«الفقهاء حصروا الإسلام بالأحكام الفرعية، والفلاسفة والعرفاء حصروا الإسلام بالجوانب المعنوية وبما يتعلق بما وراء الطبيعة، حيث كانوا يعتقدون أن ما وراء الطبيعة هو الشامل لكل الجوانب، في حين أن أولئك رأوا بأن الإسلام جملة من الأحكام الدنيوية، وأنه مجموعة من الأحكام الفقهية ولا معنى لكل ما عدا ذلك»[1].

---

(١) الكوثر، ص، ٣٩٥ - ٣٩٩.

إن هؤلاء الذين يرون جانباً واحداً من الإسلام دون غيره قصيرو البصيرة والبصر[١]، الإسلام يعالج الجوانب المادية والمعنوية والغيبية والظاهرة، لأن الإنسان ذاته ينطوي على جميع المراتب، والقرآن الكريم كتاب لبناء الإنسان[٢].

أما السؤال الذي يمكن طرحه هنا فهو:

◄ **لماذا لم يكن للإمام الخميني مع هذه الأفكار حضور بارز في الحركات السياسية قبل عام ١٩٦٢؟**

➡ **للإجابة على هذا التساؤل، طرح الباحثون الإيرانيون عدة أسباب لذلك، ولكن من الأفضل الإشارة إلى رأي حامد الغار حول ذلك كباحث متابع من الخارج رغم تحفظنا على بعض ما ورد في رأيه:**

«يمكن أن نجازف بتفسيرات عديدة لاختيار الإمام الخميني موقف الصمت حتى العام ١٩٦٢ والتفسير الأكثر أهمية يكمن في ولاء الإمام الخميني للمؤسسة الدينية، وقناعته أن تحول الدولة والمجتمع وفقاً للمبادىء الإسلامية،

---

(١) الكوثر، ص، ٤٠٣.
(٢) بيرك، إدموند ولا بيدوس، إيران: الإسلام والسياسة والحركات الاجتماعية، نقله إلى العربية، محروس سليمان، مكتبة مدبولي، عام ١٩٩٩، ص ٤٣٨ - ٤٣٩.

يمكن أن يحدث فقط في ظل رعاية العلماء العاملين كجماعة متماسكة يهتدون بمرجعية التقليد».

وعلى سبيل المثال وكما رأينا، فإن آية الله البروجردي كان في الأساس ذا ميول تصّوفية إشراقية في السلوك، وتحدي سلطته في السلوك والمرجعية يمكن أن يكون عملاً من أعمال الازدراء ليس لشخصه فقط ولكن أيضاً لوظيفته كلها باعتباره مرجعاً، ومثل هذا الصدع للإجماع في مدينة قم لم يكن يثمر أي نتيجة موثوق بها، لأن الأغلبية من العلماء كانوا بشكل علني غير سياسيين في اهتماماتهم آنذاك.

وفي عام ١٩٦٢ كان الإمام الخميني ينعى وجود «الورع الزائف» في المؤسسة الدينية (أي العلماء الذين كانوا يتحاشون الانخراط في العمل السياسي بسبب ازدرائهم للشؤون الدنيوية)، وبذلك كان الإمام الخميني من ناحية يعبر عن شكوى قديمة العهد[1]. وهذا هو سبب انتقاد الإمام لهم حينما يقول:

«يتصور الكثيرون بل الأكثرية من الناس ومن أهل العلم، والقشريون المقدسون أن لا علاقة للإسلام بالسياسة، وأن الإسلام والسياسة مفصولان عن بعضهما... كان البعض إذا

(١) الكوثر الجزء الأول، ص ٤٠٠.

أراد أن يعيب على أحد علماء الدين، يقول: إنه سياسي!»[1].

ويزيد حامد الغار على ذلك فيقول:

«وبالإضافة إلى ذلك فإن الجماعات السياسية والأيديولوجية التي كانت تنشط بين عامي **١٩١٤** و **١٩٥٣** كانت غير متجانسة بشكل صارخ، فمن أجل دخول المجال السياسي في ذلك الوقت، كما فعل «الكاشاني» و «نواب صفوي» كان ذلك يتطلب مختلف أنواع الحلول الوسط، وهي أمور غريبة على مزاج الإمام الخميني وعلى رؤيته، وبالتأكيد لم يكن يوجد ضمان أو حتى احتمال قوي بأن حصيلة الصراع السياسي الذي تركز ظاهرياً على تأميم صناعة البترول وعلى امتيازات الشاه، سوف تكون إقامة نظام إسلامي، ومن المهم أن نتذكر تطبيق دستور **١٩٠٦ - ١٩٠٧** ميلادي، مع الأخذ بعين الاعتبار بدرجة عالية قائمة المطالب التي تقدمت بها أحزاب متنوعة. وحتى في هذا الوقت من المحتمل أن «الإمام الخميني» لم يكن يتمسك بذلك الدستور الذي لم يقدره تقديراً عالياً، وقد اقترح في كتاب «كشف الأسرار» تطبيق البند الثاني من القوانين الدستورية المتممة لعام **١٩٠٧** والتي

(١) الإمام الخميني، كشف الأسرار، ص ٢٢٢.

تشترط تشكيل مجلس من المجتهدين كي يشرف على المجلس[١]. غير أن هذا الاقتراح كان تكتيكاً في طبيعته... وعلاوة على ذلك فتاريخ الحركة الدستورية في العقد الأول من القرن العشرين كان يبدو لكثير من العلماء إحدى عمليات التخريب التدريجي والتضليل التي كانت تقوم بها العناصر العلمانية في حركة هي في الأصل إسلامية، وربما كان يبدو في نظرة الإمام الخميني وكثيرين آخرين أن عملية شبيهة كانت فاعلة ولها أثرها المبكر في الخمسينات من هذا القرن. وكان «الكاشاني» مؤثراً بدرجة عالية في حشد الدعم الشعبي لتأييد مصدق وحملته في تأميم صناعة البترول الإيرانية»[٢].

وفي الفترة ما بين عام ١٩٤١ وعام ١٩٥٣ كانت حالة القيادة الدينية حينذاك لا تبشر بالخير، كما كان المسرح السياسي مضطرباً ولا يبشّر بالخير. وكان النشاط الرئيسي للإمام الخميني حينذاك يتركز في تعليم الفقه، والأصول.

ولم يكن مثل هذا النشاط إجراء تمهيدياً ضرورياً فقط لظهوره باعتباره مرجعاً، بل كان وسيلة فعالة لتغيير المواقف

(١) Mohammad Hassan Faghoory, The Role of the Ulama in Twentieth Century in Iran with Particular Reference to Ayatullah Haj Sayyid abu Al Qasim Kashani, University of Wisconsin. 1978. pp 220

(٢) إيران: الإسلام والسياسة والحركات الاجتماعية ص ٤٤١.

الفكرية والسياسية السائدة في مدينة قم، وتأهيل جيل كامل من العلماء المناضلين الذين انطلقوا كي يؤدوا دوراً رائداً في الأحداث التي تمخضت عنها إقامة الجمهورية الإسلامية.

إضافة إلى كل هذا فإن الرؤية التي قدمها الإمام الخميني بوضوح حول الدستور الإيراني الشاهنشاهي في محاضراته في النجف كانت مختلفة عن سائر العلماء المناضلين السابقين، حتى الكاشاني ومدرس، لأنه كان يعارض في الأساس المواد الدستورية المتعلقة بالملكية والحكم الوراثي حيث كان يقول:

«عندما أرادوا تدوين الدستور في أوائل المشروطة، استعاروا المجموعة الحقوقية البلجيكية من سفارة بلجيكا، وقام عدة أشخاص بنقل الدستور عن تلك المجموعة ورمموا نقائصه من المجموعات الحقوقية لفرنسا وإنكلترا. ومن أجل خداع الشعب ضموا إليه بعض الأحكام الإسلامية. فقد اقتبسوا أساس القوانين من هؤلاء وأعطوها لشعبنا، فمواد الدستور هذه هي ومتمماتها المتعلقة بالملكية، والحكم الوراثي وأمثال ذلك، أين هي من الإسلام، فهذا كله ضد الإسلام ويناقض نمط الحكومة الإسلامية وأحكامها. فالملكية والحكم الوراثي مما أبطله الإسلام وألغاه في صدر الإسلام في إيران وبلاد الروم الشرقية ومصر واليمن... الملكية والحكم الوراثي هما ذلك الطراز من الحكم المشؤوم

والباطل الذي ثار سيد الشهداء واستشهد للحيلولة دون إقامته»[١].

خلال فترة نفي الإمام الخميني من إيران إلى تركيا بدءاً من ٤/ ١١/ ١٩٦٤ وإقامته هناك أحد عشر شهراً إقامة جبرية، كتب مجموعة من آرائه الفقهية تحت عنوان «تحرير الوسيلة»، ففي الفصل المتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جاء بآراء فقهية لم يسبقه إليها أحد، حيث اعتبر أن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المسائل التي تمس كرامة الإسلام والمسلمين لا يرفع حتى مع وجود الضرر المطلق ومنه الضرر النفسي والحرج، (في حين يعتبر أن عدم حصول المفسدة شرط للقيام بالواجب في المسائل الأخرى)[٢].

في الواقع كان الإمام يتمتع بشجاعة قلّ نظيرها، وبثبات على المبدأ لا يتزعزع، وإصرار على رفض المساومة، وقد تجلت تلك السمات في شخصيته، بحيث ظهرت جلية واضحة خلال حياته السياسية. لقد كان الإمام يختلف عن سائر الفقهاء باعتقاده أن إقامة الحكومة الإسلامية معروف لا مفر من الأمر به، وكان الفارق الجوهري بينه وبين سائر العلماء هو أن هؤلاء، حتى القائلون منهم بضرورة إقامة

(١) الإمام الخميني، تحرير الوسيلة، ج١، ص ٤٧٢ المسألة السادسة.
(٢) الكوثر، ص ٢٨٠ - ٢٩٦.

الحكومة الإسلامية، كانوا يشترطون للتصدي لممارسة السلطة تهيئة الظروف المناسبة لذلك، أما الإمام بعزة نفسه وهمّته العالية فقد عمل من أجل تهيئة هذه الظروف وعلى هذا الأساس فإنهم كانوا يعتبرون التمهيد لمقدمات الحكومة بمثابة «شرط الوجوب» تماماً كما أن استطاعة أداء فريضة الحج وما يدخل الحج تحت حد الوجوب، وأن بلوغ الثروة حد النصاب ما يوجب فيها الزكاة، فيما تحصيل الاستطاعة أو النصاب غير واجب، هذا بينما كان الإمام الخميني يعتبر حكم الشرط (الوجوب) من قبيل الوضوء للصلاة، أي أن تمهيد المقدمات وتهيئة شروط الثورة من أجل إقامة الحكومة الإسلامية أمر واجب.

ومن هنا فإن القيام بالثورة واجب، والإبقاء على حكومة الطاغوت في المجتمع الإسلامي من أكبر الموبقات والتعاون معها من أنكر المنكرات.

بناء عليه فإن سكوت علماء الدين عن حال تفضي إلى تقوية الطاغوت حرام، في حين أن المعارضة وإبراز الاستنكار للظالم من الواجبات، حتى لو لم تؤثر هذه المعارضة ولوازمها في رفع الظلم.

وبعبارة أخرى لا مبالغة في القول إنه أحدث ثورة في الفكر وفي الفهم، ثم أحدث الثورة في الواقع، لقد كان أول

عالم دين يحيي واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المتون الفقهية والرسائل العملية المعاصرة عند الشيعة، ويكفي المقارنة بين بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما جاء في كتابه الفقهي «تحرير الوسيلة» وما جاء في الكتب المشابهة للفقهاء الآخرين حتى يدرك المرء أهمية التحول الحاصل.

عندما تم ترحيل الإمام الخميني مع نجله الشهيد آية الله السيد مصطفى الخميني من تركيا إلى العراق، ليكون منفاهما الثاني بعد طردهما من إيران على يد الشاه، خلال إقامته هناك حاول بلورة نظريته في «الحكومة الإسلامية» كأول فقيه شيعي يستعمل هذا المصطلح في بحوثه الفقهية[(١)]، فقد قام بتدريس

---

(١) انظر، الكوثر، الجزء الأول، ص ٢٨٠ - ٢٩٦ وجدير بالذكر أن الآراء المطروحة حول ولاية الفقيه وفقه الدولة خلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين توازي كل الآراء الواردة في تراث الفقه الشيعي في القرون الماضية، على سبيل المثال يمكن تلخيص الآراء الواردة حديثاً حول ولاية الفقيه كالآتي:

- الولاية المطلقة.
- الولاية المطلقة غير الانتخابية.
- الولاية للأمة مع نظارة الولي.
- الولاية الانتخابية المقيدة.
- الولاية الانتخابية المطلقة.
- الولاية بمعنى الوكالة.
- النظارة الانتخابية.
- الولاية الجزئية.

=

مسألة ولاية الفقيه خلال ثلاث عشرة محاضرة في مدينة النجف، وثم قام مرة ثانية بكتابة مبحث ولاية الفقيه في المجلد الثاني من «كتاب البيع»، المؤلف من خمسة أجزاء بالطريقة نفسها تقريباً.

وفي أول كلمة ألقاها الإمام الخميني في النجف الأشرف بمناسبة بدء الفصل الدراسي، شرح تاريخ صدر الإسلام وموقع الحكومة الإسلامية ووظائف ومسؤوليات الطبقات المختلفة في المجتمع الإسلامي، مؤكداً على أن رسول الله ثار في محيط كان المجتمع معارضاً له، وكتب رسائل إلى أربعة من الرؤساء الكبار آنذاك، يدعوهم فيها إلى الإسلام، وفي هذه الكلمة طالب الإمام، رؤساء الدول الإسلامية بالاستفادة من سلاح النفط ونبَّه إلى حاجة القوى الكبرى الماسة إليه، منتقداً فكرة الإسلام التقليدي، وأشار أيضاً أن المسجد كان محلاً للقيادة وإدارة الأمور ودراسة وتحليل المسائل والمشاكل اليومية، واستنكر التفكير الذي يحصر الإسلام في الصلاة والطهارة والنجاسة، ورفض فكرة فصل الدين عن السياسة وسعى إلى مكافحة اليأس والركود والخمول الذي ترسخ في الحوزة العلمية في النجف التي كان

= - الولاية في الحيز السلطاني.
- الولاية التنصيبية العامة.
- الولاية في الشأن التنفيذي.

يلفها الصمت أكثر من نصف قرن[١].

وكانت البساطة وبلاغة العرض واجتناب المصطلحات الفنية، إلا عند الضرورة، من سِمَات تدريسه، والسمة الأكثر أهمية مقدرته على ربط المسائل في الفقه والأصول الفقهية بجميع الأبعاد الأخرى في الإسلام، أخلاقية وعرفانية وفلسفية وسياسية واجتماعية، والفقه والأصول هما نقطة الانطلاق لدى الإمام الخميني، إلا أن طلبته اكتشفوا دروسه باعتبارها عرضاً قوياً ومبتكراً للإسلام ككل[٢].

نجحت الثورة الإسلامية كمشروع «إحيائي - إصلاحي - ثوري» في العام ١٩٧٩، وبعد مرور أكثر من سبعين عاماً على الثورة الدستورية التي حصلت في العام ١٩٠٦، وحاولت وضع حد لتمادي السلطة الشاهنشاهية المطلقة آنذاك.

كان قادة الثورة الدستورية نخبة غير حكومية، وقد أدى نجاح الثورة إلى الفصل بين السلطة التشريعية والسلطة

---

(١) على سبيل المثال الإمام في تنفيذه حكم رئاسة الجمهورية لآية الله الخامنئي يقول: «يجب أن يعلم السيد رئيس الجمهورية وسائر المسؤولين ورجال الحكومة في الجمهورية الإسلامية أن الشعب الإيراني الشريف له حجّة ومنة عليهم جميعاً». انظر: كتاب آراء القائد، دار الهادي، بيروت، ١٩٩٨، ص ١٥.

(٢) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، نشر مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٦، ص ٢٥ - ٢٦.

التنفيذية، حيث بقيت الأخيرة بيد السلطان الحاكم، وكانت تلك الظاهرة تشبه، إلى حدٍّ بعيد، الثورة البريطانية في أوج قيامها.

إن تلك الظاهرة التجديدية التي حدثت في بداية القرن العشرين لم تكن ظاهرة شعبية وجماهيرية، إذ بقيت كل الشؤون بيد النخبة والسلطة. وحينما أقدمت بعض القوى العشائرية والطائفية على فتح العاصمة طهران، فإن ذلك إنما يعبّر عن خصوصية لذلك. لم يأت انتخاب أعضاء البرلمان من قبل الناخبين بصفتهم المواطنية بل جاء بصفتهم مندوبين للطبقات الموجودة والناشطة في المجتمع، مثل تجار البازار وغير ذلك. لقد أدى تقلص السلطة الشاهنشاهية المطلقة إلى فتح الأبواب أمام التنافس السياسي والسجال حول مفهوم السياسة نفسه ولكن هذا التنافس تجمّد مع انقلاب رضا شاه الذي أعقبته فترة من الاستبداد، وبعد ذلك أصبحت النخبة في حالة من الحيرة والتخبط الشديدين فضلاً عن عدم تمكنها من تعبئة الشارع، وتبدلت إلى جندٍ من دون سلاح، فلذلك ظلت على تمسكها بنوع من الصفقة السياسية غير المعلنة، لعلّها تستطيع الحفاظ على حياتها السياسية، ولكن هذا الأمر كان مجرد ظل زائف، إذ سيطر رضا شاه على السلطة السياسية ولم يترك للنخبة أي دور، وبدت فترة رضا شاه خالية من تلك النخبة.

كان من نتائج هذه الهزيمة القاسية والمستمرة، سقوط

الثورة الدستورية في العمل السياسي، ولكن أطروحاتها بقيت في فكر بعض النخبة والمثقفين الإيرانيين حتى بدايات نجاح الثورة الإسلامية في العام ١٩٧٩، حيث طرح شعار «بقاء الشاه كملك دون كونه حاكماً» ولكن هذه النظرية لم تعمّر في عسير مخاض الثورة الجديدة، وانتهت بالسرعة. ذلك أن استراتيجية الإمام الخميني كانت العودة إلى السلطة الشعبية أولاً وآخراً، وإزالة الحكم الشاهنشاهي كغاية مطلقة، وهو في اعتماده على الشعب وتمسكه به، لم يكن ليتوقف عند هذا الحد بل كان يذكر المثقفين والنخبة والمسؤولين دائماً أن الشعب هو صاحب الفضل الأكبر، وأنهم جميعاً مدينون له[١].

مع نجاح الثورة، وروح الإيثار عند أبناء الشعب إلى جانب العقلانية العرفانية لقائد الثورة، والأزمات المتتالية على الثورة، من ضمنها الحرب العدوانية ضد إيران، وتنامي روح الاستشهاد للدفاع عن الوطن والإسلام، كل ذلك أسفر عن حضور قوي للعقلانية اللانفعية بين طبقات الشعب الإيراني، والخروج عليها كان نوعاً من الأنانية[٢].

---

(١) قارن، الإمام الخميني تفسير سورة الحمد، مؤسسة نشر تراث الإمام، طهران، ط٤، ١٩٩٨، ص ١٤٧ - ١٤٨.

(٢) حول تفسير دستور إيران، انظر: التسخيري، محمد علي، حول الدستور الإسلامي في مراده العامة انظر الثقافة والعلاقات الإسلامية، دار الحق، بيروت، ٢٠٠٠.

مارس الإمام الخميني، خلال خمسة عشر عاماً، مسؤولية قيادة الثورة بالتفاني ونكران الذات والشجاعة خارج حدود المألوف، وهذه الممارسة كانت مختلفة عن تحركات العلماء في ظروف تاريخية سابقة، ولا تقارن بأي موقف من مواقفهم مع استثناء في بعضها مثل السيد حسن مدرس. ففي الفترات التاريخية الماضية، من فتوى تحريم تعاطي التنباك سنة ١٨٩٠، إلى الثورة الدستورية سنة ١٩٠٦، ونهوض علماء النجف ضد الغزو البريطاني في ثورة سنة ١٩٢٠، وحركة تأميم النفط سنة ١٩٥١، كل ذلك كان تعبيراً عن اعتقاد العلماء أن المجتمع الذي يعيشون فيه في حالة الخطر، أما في الأحوال العادية فإنهم ما كانوا يتدخلون بفاعلية في الحياة الاجتماعية والسياسية للناس، من هنا تميز الخميني في العقيدة والمنهج الفكري عن سائر مراجع الدين التقليديين. وهذا ربما كان أحد الدوافع الخليقة لعدم ذهابهم من قم إلى طهران لاستقبال الإمام الخميني سنة ١٩٧٩، عند عودته، بعد غياب خمسة عشر عاماً في المنفى، إلى بلده إيران، وكان العالم الوحيد الحاضر لاستقباله في الأيام الأولى آية الله خونساري (المقيم في طهران) بين الملايين من أفراد الشعب المتحمسين المرحبين به وتلامذته!.

كانت السنوات العشر الأولى للثورة مخصصة لإحياء الثورة وحاكمية العقلانية اللانفعية بين غالبية القادة وأبناء

المجتمع، انطلاقاً من فكرة الإيثار والعالمية والعرفان المنشود لدى أفكار الإمام الخميني.

بزوغ الثورة تزامن مع نوع من التأسيس لفكر جماعي تجلى في الدستور الإيراني، وخصوصاً في ركنيه الأساسيين «الجمهورية» و «الإسلامية»، هذا المفهوم الذي استمر السجال حوله عقدين من الزمن، والمتعلق بكيفية تحصيل الشرعية وهل «الجمهورية» سابقة على «الإسلامية» أو «الإسلامية» سابقة على «الجمهورية» وهل للجمهورية في نظام الحكم الإيراني مفهومها الجوهري أم أنها شكلية فقط؟.

وكل هذا يعكس صورة مختلفة من العلاقة الثلاثية بين «الدستور»، «ولاية الفقيه» و «الشعب». فمن ناحية يرى التيار التحديثي التفاعلي التجديدي، ظهوراً جوهرياً للجمهورية وتقدمها على الإسلامية في القول عن مشروعية النظام وكون العلاقة بين الولاية للفقيه والشعب، نوعاً من العقد الاجتماعي، والبنود الواردة في الدستور هي شرط ضمن هذا العقد. في حين أن التيار التحديثي التفاعلي المحافظ، وفي تقديمهم لمفهوم الإسلامية، يتحدثون عن العلاقة العمودية للفقيه وللاثنين شأنهما العلمي.

أمّا مقدمة الدستور الإيراني فتفسّر كيفية النظام في إيران كالآتي:

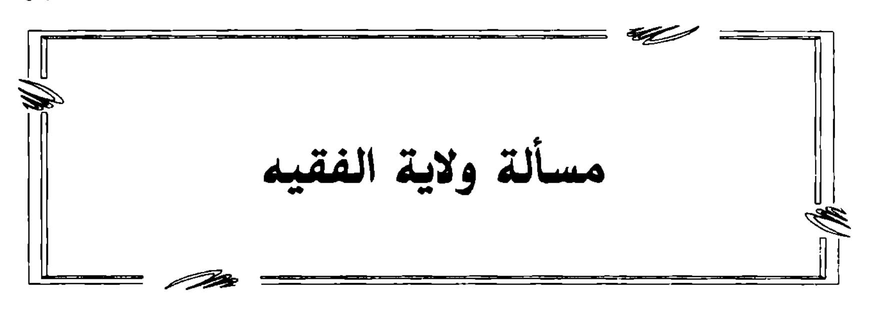
«لا تبنى الحكومة - من وجهة نظر الإسلام - على الطبقة أو على السلطة الفردية، أو الجماعية، بل إنها تمثل الأهداف السياسية لشعب متحد في دينه وتفكيره، حيث يقوم بتنظيم نفسه حتى يستطيع، من خلال التغيير الفكري والعقائدي، أن يسلك طريقه نحو هدفه النهائي، وهو الحركة باتجاه الله. . . فإن رسالة الدستور هي خلق الأرضيات العقائدية للنهضة، وإيجاد الظروف المناسبة لتربية الإنسان على القيم الإسلامية العالمية الرفيعة. . .، مع ملاحظة جوهر هذه النهضة الكبرى، فإن الدستور يضمن زوال كل نوع من أنواع الدكتاتورية الفكرية، والاجتماعية والاحتكار الاقتصادي، ويسعى للخلاص من النظام الاستبدادي. ومنح الشعب حق تقرير مصيره بنفسه - ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم -.

وحيث إن بناء المجتمع يعتمد على المراكز والمؤسسات السياسية القائمة على التعاليم الإسلامية، فإن الحكم وإدارة شؤون البلاد ينبغي أن تكون بيد الأشخاص الصالحين - إن الأرض يرثها عبادي الصالحون - ويجب أيضاً أن يتم التشريع في ضوء القرآن والسنة، حيث يبني هذا التشريع

الأسس اللازمة لإدارة المجتمع، وعليه فإن من المهم والضروري جداً الإشراف التام والدقيق من قبل علماء المسلمين المتصفين بالعدالة والتقوى والالتزام - الفقهاء العدول -(١).

---

(١) انظر: دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، المقدمة؛ إضافة إلى ما ورد، فإن التعرف على الفكر السائد في السنين الأولى للثورة يحتاج إلى نظرة ولو إجمالية على البعد الفلسفي السياسي لدى الإمام الخميني.



مسألة ولاية الفقيه

الفهم الدقيق لأبعاد نظرية الإمام في مسألة ولاية الفقيه التي بنيت أصولها في محاضراته في منفاه في مدينة النجف وفي «كتاب البيع» لا يكتمل إلا من خلال المطالعة الوافية لنهجه وممارسته العملية في أثناء توليه قيادة المجتمع، والدولة، والآراء والنظريات التي بيّنها في فترة من بعد انتصار الثورة الإسلامية حول قاعدة ولاية الفقيه وحدود صلاحياته وشؤون ولايته.

١ - حاجة الإسلام إلى قيام الدولة من أجل تطبيق القوانين الإلهية، وبسط العدالة الإلهية بين الناس[١].

٢ - إن إقامة الحكومة الإسلامية وإعداد مقدماتها، ومن بينها المعارضة العلنية للظالمين، من واجبات الفقهاء العدول كفائياً[٢].

٣ - إن الحكومة الإسلامية تعني ممارسة الفقهاء العدول في

---

(١) كتاب البيع، ج٢، ص ٤٦١ - ٤٦٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٦٦.

جميع الأمور الحكومية والسياسية التي كانت ضمن ولاية النبي والإمام المعصوم، وإذا تيسّر لأحد الفقهاء القيام بهذا يجب على غيره الاتباع وإن لم يتيسر الإجماع عند الفقهاء يجب عليهم القيام بذلك وإن كانوا معذورين فهذه وظيفة المسلمين أنفسهم إذا اقتضت الضرورة(١).

٤ - إن الحكومة الإسلامية والقوانين الصادرة عنها تعتبر الأحكام في غير حالة الاستثناء تتمتع بالأولوية والتقدم على جميع الأحكام الفرعية وإن حفظ النظام واجب شرعي.

جدير بالقول إن الأحكام الأولية وضعت لكل موضوع من الموضوعات الفردية والاجتماعية والسياسية أو غيرها، وتجديد الحكم حسب الموضوع، وعلى أساس المصالح والمفاسد الموجودة فيه، دون الالتفات إلى الحالات الاستثنائية للمكلف، وهذه الأحكام ثابتة. والأحكام الثانوية هي الأحكام التي تراعى فيها الظروف الخاصة والاستثنائية للمكلف، كما جاء عند الفقهاء القدماء مثل الضرر والحرج والاضطرار والإكراه

(١) كتاب البيع، ج٢، ص ٦٦٦.

والخوف والعجز والتقية. وعادة يأتي مؤقتاً وعابراً حسب الظروف، وأما الإمام الخميني يريد ألا تكون أحكام الحكومة، حالة استثنائية على الأصل بل هي الأصل.

٥ - ولاية الفقيه قبل كل شيء أمر اعتباري عقلاني. يقول الإمام: «فالخلافة لها معنيان أحدهما الخلافة الإلهية التكوينية، وهي مختصة بأخلص أوليائه كالأنبياء والمرسلين، والأئمة الطاهرين سلام الله عليهم، وثانيهما المعنى الاعتباري الجعلي كجعل رسول الله ﷺ أمير المؤمنين عليه السلام خليفة للمسلمين وانتخاب فلان وفلان للخلافة»[١]. وما دامت كذلك، فليس لها واقعية إلا في الوضع القانوني لها، فحين ينصب شخص كولي في الحكومة، هل يحتمل أن يكون هناك فرق في أعمال هذه الولاية بين الرسول والإمام والفقيه[٢].

٦ - من شروط الولي الفقيه أن يكون:

أ - عالماً بالقانون.

ب - عادلاً في الناس وفي تنفيذ الأحكام.

---

(١) كتاب البيع ج ٢، ص ٤٦٦ - ٤٨٨.
(٢) الحكومة الإسلامية، ص ٦٦.

ج - كفوءاً.

وهذا لا يعني أن تكون رتبته كرتبة الأنبياء والأئمة، لأن فضائلهم المعنوية لا يشاركهم فيها أحد[١].

٧ - الاهتمام بالمصالح العامة بدل التركيز الكلاسيكي على النظريات الفقهية. وقد وجه الإمام نصائح إلى أعضاء مجلس صيانة الدستور، وممّا جاء في إحدى نصائحه:

«إنني أسدي الأعضاء الأعزاء في مجلس صيانة الدستور نصيحة أبوية، وهي عدم اشتغالكم بالتعقيدات وأن تنظروا إلى مصالح الحكومة الإسلامية في حل المشاكل الداخلية والخارجية، مع الاهتمام بعنصري المكان والزمان ومراعاتهما عند أخذ المبادرة والاجتهادات - في تثبيت القوانين - ... هذه الأبحاث المدرسية «الدراسات الفقهية الكلاسيكية» الموجودة في إطار النظريات لا تقودنا إلى الحلول، بل إلى طريق مسدود، ينتهي إلى التعارض الظاهري مع الدستور»[٢].

إن مصلحة المجتمع هي محور نشاط الحكومة الإسلامية في فكر الإمام. ومن الواضح أن تشخيص مصلحة

---

(١) كتاب البيع، ص ٤٦٦.
(٢) صحيفة النور، ج٢١، ص٦١.

المجتمع وتعرّف سبل التقدم والكمال أو عوامل الركود والانحطاط، وأخذ معطيات التجربة الإنسانية في إدارة المجتمع، وتحقيق أفضل الوسائل وأكثرها رقياً، من مهمة العقل الإنساني السليم. العقل الذي يحافظ أيضاً على مكانة الإسلام والوحي الإلهي والأصول والموازين الشرعية، ويأخذ أيضاً بعين الاعتبار أفضل الأفكار والإنجازات الإنسانية الفكرية والعلمية، ويراعي على أكمل وجه حق الناس وحضورهم الفاعل في الساحة المصيرية، الذي هو سر بقاء النظام والشعب وسبب حركة المجتمع ونموه وتطوره.

هذا، ويرى الإمام الخميني للعقل الإنساني دوراً هاماً في إدارة المجتمع علماً أن الشرع الإسلامي لم يمانع بأي وجه من الوجوه إدارة العقل دوره هذا، بل إن الاستفادة الصحيحة من الفكر والتدبر وتسيير المجتمع على ضوئهما إنما هو أمر شرعي بحد ذاته وسبيل واضح اختطه الله للإنسان تمكيناً له من إدارة حياته. ولا يخفى أن العلاقة بين الوحي والعقل في إدارة المجتمع الإنساني وحياة الإنسان كانت دائماً محل جدل في التاريخ الإسلامي.

وفي حالة ديمومة المصلحة يبقى الحكم ثابتاً وشرعياً،

وهذا الحكم له أولوياته في حالة تزاحمه مع سائر الأحكام الواردة في النص - كالأولية -.

استطاع عنصر المصلحة في مناطق الشرع أن يقدم حلولاً كثيرة لمشاكل المجتمع الإيراني بحيث إن آراء الإمام الخميني، تناولت تحديد النسل لحل المشاكل السكانية والاجتماعية، وجعل الشروط المدنية ضمن شروط عقد الزواج ومنع التصرف بالأملاك العامة مثل الغابات والمعادن خارج قوانين الحكومة.

من هنا يظهر السبب في مقاربة الإمام بين «حكم الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه» وبين «حكم النبي والإمام المعصوم» وهذا هو أهم إنجاز للمفاهيم الإحيائية في العقد الأول من الثورة وفي فكر الإمام.

٨ - إن نظام ولاية الفقيه ليس فكرة - يوتوبيا - بل هذا النظام «يقام لكي يقل الظلم والفساد والتعدي على بيت مال المسلمين وعلى أعراضهم ونفوسهم»[١]، وكما يتبادر إلى الذهن فإن عبارة «يقل» لا تدل على الإطلاق.

٩ - سلطة الفقهاء العدول تتم بإشراك أكبر عدد من المتخصصين وأرباب البصيرة كل في اختصاصه

(١) كتاب البيع، ص ٤٩٨.

والاستعانة بخبراتهم وجودهم[١].

يرى الإمام الخميني أنه قد يتبادر إلى الأذهان إشكال حول سلطة الفقهاء العدول، بأنهم عاجزون عن تسيير الأمور السياسية والعسكرية وغيرها، ولكن لا أساس لذلك إذ نرى أن تدبير وإدارة أمور الدولة يتم بمساعدة وإشراك عدد كبير من المتخصصين وأرباب البصيرة والمسؤولين والرؤساء القدامى ذوي الخبرة إلا ما شذّ منهم. والحكام لم يكونوا عالمين بفنون السياسة وقيادة الجيش، بل تولى الأمور المتخصصون في كل فن، وحين يكون رأس السلطة شخصاً عادلاً فلا محالة أنه سيختار الوزراء والعاملين العدول، والأكفاء. وعندها يقل الظلم والفساد والتعدي على بيت مال المسلمين وأعراضهم ونفوسهم، حتى زمن ولاية أمير المؤمنين فإنه لم يقم بجميع الأمور بيده، بل كان له ولاة وقضاء ورؤساء للجيش ونحوه[٢].

١٠ - الفصل في كل ذلك لرأي الشعب وليس لأي مقام - حتى الولي الفقيه - الحق أن يجبر الناس على شيء[٣].

---

(١) كتاب البيع، ص ٤٩٨.
(٢) انظر، الإمام الخميني، كتاب البيع، ص ٤٧٩.
(٣) صحيفة النور، ج٢٠، ص ١٧١.

١١ - الولاية للفقيه ليست بمعنى ولاية النص.

صدرت فكرة الولاية المطلقة للفقيه من الإمام الخميني في وقت تمسك فيه بعض الفقهاء بالفقه للحؤول دون تنفيذ المشاريع العامة، على سبيل المثال، حين بذلت الحكومة أموالاً كثيرة لإقامة مشروع شق شارع عريض يربط شرق عاصمة طهران بالمنطقة الوسطى منها «بازار»، وقد صادف المشروع وجود مسجد في مسيره مما أثار غضب بعض العلماء ورفضهم الشديد متمسكين بحرمة تخريب مساجد الله في الفقه الإسلامي، وأما رأي الإمام الخميني كان غير ذلك وكل هذا يعطي الشرعية والمشروعية الكاملة لقرارات الحكومة مقابل ممانعة بعض المتشرعين الذين يمانعون في إنجاز المشاريع العامة والصالحة للجميع[١].

حسب ما ورد في رأي الإمام، فيجدر الإشارة إلى أمرين:

أ - هل يعتبر حكم الحاكم في الجمهورية الإسلامية، من مصادر التشريع؟ وهل يضيف هذا الحكم، شيئاً إلى الأحكام الإلهية أم لا، بسبب متطلبات العصر الحديث ومقتضيات الزمان؟ بتعبير آخر هل القوانين الصادرة من

(١) انظر صحيفة النور، ج٢٠، ص ١٧٠.

البرلمان والحكومة الإسلامية يعتبر تشريعاً شرعياً؟

على ما يفهم من رأي الإمام الخميني، الإجابة ليس سلباً خصوصاً عندما أعلن على سبيل المثال أنّ عدم رعاية قوانين المرور حرام شرعاً.

ب - كيف يتم تنفيذ أحكام الحكومة؟ هل يجب على الفقيه أن يضع جميع هذه الأحكام وينفذها، أم يمكن لأفراد أو مؤسسات أخرى أن يقوموا بهذه المهمة بدلاً عنه، ضمن القانون الأساسي؟

لا شك أن هذين السؤالين هما موضع الخلاف بين الاتجاهات الفكرية والإسلامية في إيران وخارجها. أما الإمام الخميني يفسر رأيه هنا ويقول: «يجوز لأعضاء مجلس الشورى الإسلامي وضع كل ما له دخل في حفظ نظام الجمهورية الإسلامية، بحيث يكون فعله أو تركه موجباً لاختلال في حفظ النظام، وكل ما هو ضروري بحيث يكون تركه أو فعله موجباً لحدوث الفساد أو يكون فعله أو تركه مستلزماً للحرج، وذلك بعد أن يشخّصوا الموضوع - مع التصريح - يكون الحكم مؤقتاً ويبقى ما بقي موضوعه قائماً، فإذا ارتفع الموضوع ارتفع الحكم»[1].

---

(١) انظر صحيفة النور، ج١٥، ص ١٨٨.

١٢ - ضرورة إلمام الفقيه بأحوال زمانه ومكانه؛ ذلك «أن عنصري الزمان والمكان من مقدمات الاجتهاد، وكل مسألة لها حكم شرعي في السابق يتغير حكمها الشرعي بالحفاظ السياسي والاجتماعي والاقتصادي في البلاد، بمعنى آخر إن المعرفة الدقيقة للأحوال الاقتصادية والاجتماعية التي سادت في فترة ما، والتي تمخض عنها الحكم الشرعي، سوف تتبدل نتائجها عند المواضيع الجديدة والمستجدة، وهذا الأمر يتطلب بكل تأكيد حكماً شرعياً جديداً، فالمجتهد يجب أن يحيط بالمسائل العصرية»[١].

جدير بالقول أن موضوع الحكم، مصطلح أصولي يعني أن العلاقة بين الحكم والموضوع تشبه، إلى حدٍّ ما، العلاقة بين السبب والمسبب كالحرارة والنار، فكما أن المسبب يتوقف على سببه، كذلك الحكم يتوقف على موضوعه لأنه يستمد فاعليته من وجود موضوعه وهذا معنى العبارة الأصولية القائلة: إن فاعلية الحكم تتوقف على فاعلية موضوعه، أي أن وجود الحكم فعلاً يتوقف على وجود موضوعه فعلاً، وبحكم هذه العلاقة بين الحكم والموضوع يكون الحكم متأخراً عن الموضوع

(١) صحيفة النور ج٢١، ص ٨٩.

كما يتأخر كل مسبب عن سببه في الرتبة ويكون الموضوع متقدماً كما يتقدم كل سبب على مسببه.

١٣ - عدم صلاحية المجتهد التقليدي لقيادة المجتمع. يقول الإمام الخميني في معرض حديثه عن قيادة المجتمع: «إن الاجتهاد التقليدي لا يكفي، فلو كان المجتهد عالماً ومتبحراً في العلوم الدينية الحوزوية، ولكنه يفتقد القدرة على تشخيص مصلحة المجتمع، كما يفتقد روح المبادرة والمعرفة بأحوال المجتمع السياسية والاجتماعية، فهذا الشخص ليس مجتهداً في المسائل الاجتماعية والسياسية، ولذلك لا يمكن أن يتصدى لقيادة المجتمع»(١).

١٤ - وجوب عودة الفقيه في فهم وقراءة النصوص إلى العرف: العرف ليس مرجعاً لتشخيص المفاهيم بل هو مرجع لتعيين المصاديق وطريقة الشارع في وضع القانون وإلقاء الكلام. فلذلك يجب قراءة كلام الشارع على هذا الأساس.

«الميزان في فهم الروايات وظواهر الألفاظ هو العرف العام، والفهم المتعارف للناس، لا ما تؤدي إليه

(١) صحيفة النور، ج٢١، ص٨٩.

التجزئة والتحليل العلمي ونحن أيضاً نتبع فهم العرف»[١].

جدير بالقول أن مؤثرات كل زمان ومكان وعرف كل عصر هو المعيار المنطقي في تعيين المفاهيم والمصاديق، فالزمان والمكان يؤثران في تغيير الموضوع ويجعلان أيضاً الفهم العرفي يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، وفي هذه المقولة، يختلف الكثير من الأحكام السياسية والاجتماعية للإسلام.

تستند عملية الرجوع إلى العرف لتعيين المفاهيم العرفية واللغوية والموضوعات الخارجية إلى حقيقة أن الأحكام والموضوعات الشرعية إنما شرّعت على أساس المعاني والمصاديق العرفية دون أي دور للمفاهيم الفلسفية والعقلية في ذلك، فالشارع تحدث بلغة العرف، واستخدم اللغة الدارجة، إذاً فإن معاني الألفاظ وتعيين المصاديق لا بد أن يعتمدا على العرف، باستثناء الحالات التي يقدم فيها تحديات خاصة.

١٥ - اجتناب الخلط بين ما هو سنة في بيان الحكم الواقعي عن غيره. فقد ورد في «كتاب البيع» للإمام الخميني أن

---

(١) الحكومة الإسلامية، ص ١٤٧.

«المحدّث الراوي ليس شغله تعليم سنة رسول الله ﷺ إلا إذا كان فقيهاً... راوي البحث لا يمكنه العلم بأن ما روي هو سنة رسول الله أم لا، إذ كثير من الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام لم تصدر لبيان الحكم الواقعي لكثرة ابتلائهم بولاة الجور»(١).

١٦ - توقي الجمود في التعاطي مع الأخبار والروايات.

يقول الإمام في جوابه على رسالة أحد العلماء: «أرى لزاماً عليَّ أن أظهر الأسف على طريقة جنابكم في التعاطي مع الأخبار والأحكام الإلهية، ففي ضوء ما كتبتموه يجب أن تصرف الزكاة فقط على الفقراء وسائر الأمور التي ذكرت، ولا مجال لصرفها في الموارد التي فاقت كثيراً تلك التي كانت في السابق، وأن الرهان في السبق والرماية مختص بالسهم والقوس وفرس السباق وأمثالها مما استخدم في الحروب السابقة، وهي اليوم تختص بهذه الموارد وحدها! كما أن الأنفال التي حللت - العامة - الشيعة، يستطيع الشيعة اليوم أن يتصرفوا بها دون أي مانع فيقضوا على الغابات بالمكائن المتطورة، ويأتوا على دمار ما فيه حفظ البيئة والمحيط الطبيعي وسلامتهما، ويعرضوا حياة الملايين من بني

(١) كتاب البيع، ص ٤٦٩.

الإنسان للخطر، من دون أن يكون لأي إنسان حق في منعهم والحيلولة دونهم، وفي ضوء ذلك المنطق، لا يجوز تخريب الدور والمساجد أثناء شق الطرق للحؤول دون مشكلات السير والحفاظ على أرواح الألوف إلى غير ذلك من الأمثلة.

وبشكل عام يلزم من طبيعة تعاطيكم مع الأخبار والروايات أن تزول الحضارة الجديدة تماماً، يبقى الناس في الأكواخ ويعيشون في الصحراء إلى الأبد!»[١].

١٧ - كيفية فهم النص من خلال فهم دلالة الألفاظ.

كما ورد عن الإمام الخميني أنه يرى مرجعية العرف هي الملاك في تحليل النص الشرعي وهذا البحث بحاجة لتوضيح أكثر، حيث يجب الاطلاع على كيفية إدراك دلالة الألفاظ في فهم الإمام الخميني، وما ورد في كتابيه «مناهج الأصول» و «أنوار الهداية» نظراً لأهمية هذا البحث في الاستنباط الاجتهادي.

هذان الكتابان يعتبران دورة كاملة في أصول الفقه، ألفهما في حياته كحاشية على الكتاب المشهور «كفاية

(١) صحيفة النور، ج٢١، ص٣٤.

الأصول في علم الأصول» للمرحوم آية الله الآخوند الخراساني.

إن الإمام، وخلافاً لكل ما ورد عند أسلاف الأصوليين، وما يطرحون في مبحث «الألفاظ ووضعها» يظهر كعالم متخصص في علوم السمانتيك محاولاً دراسته من خلال الحياة البشرية فيقول:

«حياة الإنسان في البداية كانت بسيطة، وما كانت تحتاج إلى العلاقات الواسعة لذلك فكثرة الألفاظ جاءت جراء تزايد حاجات الناس».

فهو يخالف التقسيم المشهور الذي يعتبر الوضع في اللغة تعيينياً لم تكن الحياة بحاجة لكثرة المفردات، أو تعيُّنياً، ويعتقد بأن كل الوضع في اللغة ليس تعيينياً[١]، وطبيعي أن لا ينسجم هذا الرأي مع أفكار عدد من العلماء القدماء التقليديين.

والسؤال هنا: هل استعمال المعنى المجازي للفظ يكون استعمالاً في غير ما وضع له؟ إن للسكاكي رأياً خاصاً في استعمال الاستعارة والمجاز وهو القائل بأنه عندما تطلق على الرجل الشجاع لفظ باسل وأسد فهذا

(١) مناهج الأصول، ص ٥٥ - ٥٩.

الاستعمال يكون كذلك في معناه الذاتي.

خلافاً للرأي المشهور الذي يعتقد أن هذا الاستعمال هو في غير ما وضع له، ويقسم مصاديق اللفظ في مصداقين، مصداق حقيقي كالحيوان المفترس - الأسد - ومصداق ادعائي، كاستعمال لفظ الأسد - الرجل الشجاع - فهذا الاستعمال ليس بمجازي بل حقيقي.

نقّح الشيخ محمد رضا الاصفهاني أستاذ الإمام الخميني هذا الرأي وتكلم هنا عن إرادتين - إرادة استعمالية وإرادة حقيقية، حيث يقول إن استعمال لفظ أسد لرجل شجاع يتعلق بالإرادة الاستعمالية وليس الإرادة الحقيقية.

وأما الإمام الخميني فيتبنى ما فسّره الشيخ محمد رضا الاصفهاني ويدافع عنه[1]، معتقداً بأن مناط التعيين لمعنى الكلام يكون ظهوره فيها، وهذا الظهور إذا مال إلى أي جهة، علينا أن نأخذ بعين الاعتبار[2].

على هذا الأساس يعتقد كذلك باشتراك اللفظ في معان متعددة[3]، واستعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد

(١) مناهج الأصول، ص ١٠٢ - ١١٢.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٣١ - ١٣٥.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٧٧ - ١٧٩.

جائز لا حجة على امتناعه[١].

وأما الميزات المهمّة لهذين المجلدين فنستخلص من المقارنة مع ما كتبه علماء السلف في علم الأصول حيث يتميز بالتمييز العلمي بين ما هو بحث في علم الأصول وما ورد خطأ في علم الكلام أو العلوم العقلية والفقهية فيها[٢].

يدعو الإمام إلى اجتناب الأبحاث غير المفيدة في المسائل الأصولية فهو يعتبر أن المطلوب فقط في المسائل الأصولية هو نتائجها، أما في الفقه فالمطلوب مصاديقها.

وللإمام الخميني رأي في المسألة الأصولية حول حجية الخبر الواحد أيضاً فيقول:

«إن آية النبأ وآية النفر لا تدلان على حجية الخبر الواحد والدليل على حجيته يكون في سيرة العقلاء ويمكننا أن نسحب هذا حتى على خبر الثقة»[٣].

ومن هنا وفي كثير من الأبحاث في هذين الكتابين نرى

---

(١) مناهج الأصول، ص ١٨٠.
(٢) المصدر نفسه، ص ٤٢ و ٧١.
(٣) المصدر نفسه، ص ٤٢ و ٧١.

بأنه يؤكد على عرف العقلاء كدليل ويستدل على حجيته.

١٨ - رأي الإمام في تفسير القرآن الكريم:

الإمام الخميني يرى أن حصر فهم القرآن بالمفسرين القدامى يعني الهجر الكلي له وقال حول ذلك:

«أحد الحُجب التي تمنع الاستفادة من هذه الصحيفة النورانية، الاعتقاد بأنه لا يحق لأحد أن يفسر من القرآن غير ما كتبه أو فهمه المفسرون، وقد اشتبهوا بين التفكير والتدبر في الآيات الشريفة والتفسير بالرأي الممنوع، ولقد أفرغوا القرآن الكريم بواسطة هذا الرأي الفاسد والعقيدة الباطلة من جميع فنون الاستفادة وهجروه كلياً»[١].

وأما المرتكز الأساسي لمنهج الإمام في تفسير القرآن فهو المنهج العرفاني التربوي، ولا سيما في ما كتبه في عنفوان شبابه قبل الثورة الإسلامية، وبعد الثورة الإسلامية ومع تقدّمه في السن. فقد بدأ بتفسير القرآن الكريم عبر التلفزيون الإيراني، ففسّر من بداية البسملة إلى الرحمن من سورة الفاتحة خلال خمس جلسات،

---

(١) آداب الصلاة، ص ١٩٩.

لكن البرنامج توقف بسبب هجوم بعض العلماء التقليديين عليه وعلى آرائه.

يقول الإمام في معنى التفسير: معنى تفسير الكتاب هو شرح مقاصده، أي تبيين غاياته[1].

والمفسر يكون مفسراً عندما يعرّفنا على مقاصد نزول الآيات لا عندما يعرّفنا على سبب نزول الآيات كما هو حاصل في التفاسير الموجودة... لذلك فالإمام كان يعتقد بأنه لم يُكتب إلى الآن تفسير لكتاب الله بالمعنى الحقيقي[2].

كان الخميني ينظر إلى القرآن الكريم من منظور رفيع ويقول:

«القرآن سرّ، بل سرّ الأسرار. لذلك يجب أن يصل إلى مرتبة نازلة - مرتبة الألفاظ - حتى يعرف الناس أسراره[3]، وهذا النص الحرفي:

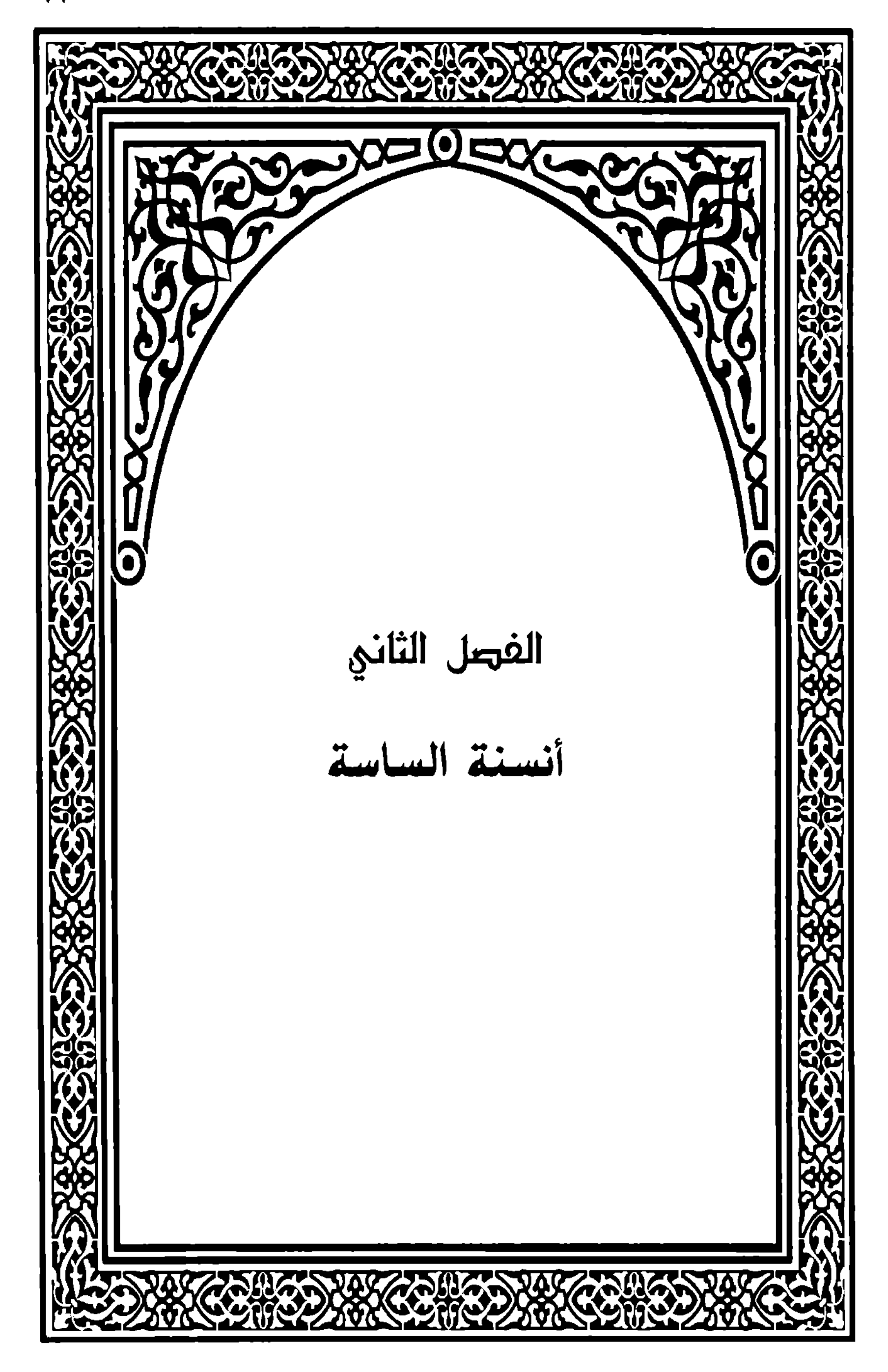
تنزل القرآن حتى وصل إلى مرتبة الشهادة - الشهود - وفي هذه المرحلة ظهر على شكل ألفاظ، لكي نعرفه

(١) آداب الصلاة، ص ١٩٣.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٩٢.
(٣) تفسير سورة الحمد، ص ١٦٥.

نحن ونستفيد من معانيه قدر استطاعتنا»[١]، وكان يؤكد:

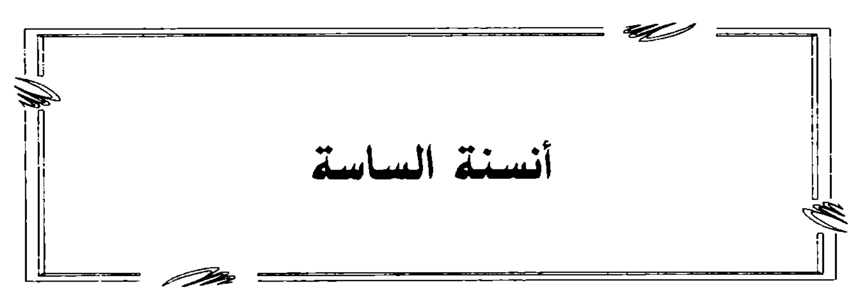
«إنما يعرف القرآن من خوطب به»[٢].

(١) صحيفة النور، ج١٤، ص٢٥١.
(٢) تفسير سورة الحمد، ص ١٣٩.



الفصل الثاني

أنسنة الساسة



أنسنة الساسة

لقد أسهمت الفلسفة والعرفان والحكمة والأخلاق العملية بوضوح في تشكيل شخصية الإمام الخميني باعتباره زعيماً دينياً وسياسياً. فقد كان سلوكه العملي ومنهجه العلمي يتسم بسعة الأفق والكمال، وساعده اهتمامه الواسع بالمصالح العامة بتجاوز الاهتمامات الضيقة السائدة عند بعض التقليديين من العلماء، وفي الواقع نادراً ما برهن هؤلاء العلماء، بشكل خاص في العصور الحديثة، على قدرتهم في التوفيق الموضوعي والتوازن بين الفقه والحكمة المتعالية «الفلسفة والعرفان في النظام الفكري الملا صدرائي - صدر الدين الشيرازي» والحركة الاجتماعية.

ويمكن القول هنا إن الإمام استطاع أن يحقق انطباق الشريعة على منطق الفلسفة والعرفان الصدرائي وأيضاً انطباق الفلسفة والعرفان على منطق الشريعة المتحركة والحيوية.

إن الإمام استطاع التوصل إلى هذا الفهم من خلال دراسته المبكرة في مدينة قم حيث توفر على الدراسة العميقة

للحكمة والفلسفة والعرفان (المعرفة الفلسفية - العرفانية) على يد كبار العلماء. ومعلمه الأساس في هذا المجال كان آية الله محمد علي الشاه آبادي الذي كان الإمام يشير إليه بكل إجلال واحترام باعتباره «أستاذنا في معرفة الله عن طريق الكشف العرفاني»، وكانت المحاضرات التي أخذها الخميني عن الشاه آبادي، كونه طالبه الوحيد، تدور حول شروح وتفاسير:

- **«فصوص الحكم» لابن عربي التي شرحها داود القيسري.**
- **«مفتاح الغيب» لصدر الدين القونوي.**
- **«منازل السائرين» للخواجة عبد الله الأنصاري.**

وبالرغم من الجذور العميقة للعرفان والحكمة والفلسفة في التراث الشيعي، إلا أن هذه الموضوعات ما كانت تدرس إلا على نحو متقطع في المؤسسة الدينية، وفي أحوال كثيرة كانت هذه الموضوعات، موضع العداء الصريح، والفترات الفاصلة التي تحظى بالتأييد، كانت تأتي بعد فترات طويلة من الإنكار.

ولم تعمق مثل هذه الشكوك الإمام الخميني، وكي يقيم الدليل على موقفه المستقل والحاسم نحو المؤسسة الدينية، فإنه اختار أن يبدأ مهنة التعليم في سن السابعة والعشرين، وبالتحديد في هذا المجال المثير للجدل، وقد ألقى في أول الأمر دروساً في الفلسفة والحكمة.

وباختصار، بعد أن بدأ الإمام تدريس الحكمة نظّم دروساً خاصة في العرفان وكانت مباحة فقط لقلة من الطلاب، وكانت تعقد في جلسات غير علنية استمرت خلال أربعينات القرن العشرين، وكانت كتاباته المبكرة تتعلق بموضوعات التأمل والتعبد والعرفان. وقد كتب في عام ١٩٤٨ شرحاً مفصلاً بالعربية للدعاء الذي يسمى «دعاء السحر» وبعد كتابه هذا قدّم تحليلاً حول «سر الصلاة» وشرح فيه الأبعاد الرمزية والمعاني العرفانية في كل جزء من أجزاء الصلاة، وأيضاً كتب كتاباً تحت عنوان «**مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية**» ولم يرجع في هذا الكتاب إلى القرآن والأحاديث فقط بل رجع إلى المصادر والنصوص العرفانية لدى الخواجة عبد الله الأنصاري وجلال الدين البلخي وصدر الدين القونوي وعبد الرزاق الكاشاني.

أما سعي الإمام لتدريس الفلسفة والعرفان في الحوزات الدينية فكان نوعاً من التحدي المهم الذي نجح فيه بموازاة العلامة الطباطبائي، وقبله أبو الحسن رفيعي القزويني والشاه آبادي، وتلامذتهم، منذ منتصف القرن العشرين، ورفعوا العلوم العقلية إلى مستوى العلوم النقلية - الفقه والحديث -.

لذلك فإن اهتمامه بالفلسفة والعرفان لم يكن حدثاً عرضياً بسيطاً في تلك الفترة حيث كان بعض الفقهاء التقليديين يرون

فيه نوعاً من الهرطقة وخروجاً عن الصراط المستقيم.

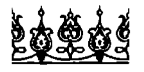
خلال ما قرأنا نجد لدى الإمام الخميني انتماءً فلسفياً وحكماً إنسانية وشدة الانفتاح بسبب نكران الذات. نزعته إنسانية تشتمل في آن معاً على ثلاثة أشياء فهي تعترف بالنضال المشروع الذي يقوم به العقل من أجل التوصل إلى الاستقلالية الذاتية. وهي تعترف بالرمزانية الدينية تصفها بعداً روحياً من أجل البحث عن المعنى. وهي تعترف أخيراً بحق الإنسان في مواصلة البحث عن حقيقة المعنى للحياة نحو الكمال.

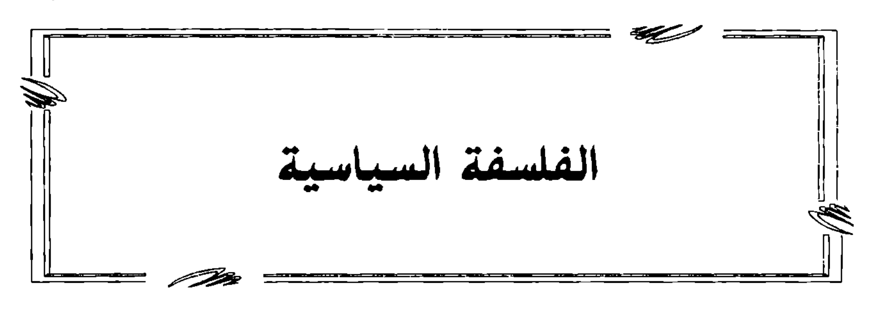
الإمام الخميني جعل من جديد الإنسان المعاصر المسلم أمام كثير من المعنويات والروحانيات والقيم المنسية وأيضاً جعل علماء الدين، بعد طوال زمن اللامبالاة على متطلبات العصر، على تجربة جديدة، وأمام امتحان صعب. والحق أنه كلما أمعن النظر في شخصية الإمام الخميني ظهر فيها عمق العلاقة بين القول والفعل وبين النظر والعمل إذ كان يرى كيف تختفي وراء الأهداف النبيلة والشعارات الجميلة تصرفات منكرة وممارسات شائنة إذ تتغلب سلطة العقل النفعي والأنا النفساني، والكبرياء على العقل اللانفعي.

في فكرة الإمام ليس الإسلام ديناً فحسب، بالمعنى المألوف لهذه التسمية، بل هو كذلك نظام اجتماعي سياسي وعقلاني وروحاني. والسياسة ليست هي هي، لكي تصبح

قاعدة لتبرير الوسيلة النفعية. والغاية من المشاركة في الحياة السياسية والاجتماعية، ليست النصر بأي طريق شاءت، حيث لا يقر عليها خلق أو عقل أو شريعة أو أخلاق.

إن نظرته إلى العالم، وطريقه في الحياة، تأخذ بعين الاعتبار حاجات الإنسان الجسدية والعقلية والروحية، من جميع نواحيها، وتفي بكامل متطلباتها، ثم إن الإسلام تراث واحد في الجوهر، ويضم مستويات مختلفة من المعاني، ودرجات متنوعة من التطبيق. إنه توحيد محمول على التعدد في محور وأصل واحد يهيمن على جميع مرات الوجود.





الفلسفة السياسية

نجح الشعار السياسي لدى الإمام الخميني وعامة الشعب وهو «الاستقلال، الحرية، الجمهورية الإسلامية» في عام ١٩٧٩، والمهم أن تعرف ماذا كان يقصد الإمام من السياسة؟ في منظومته الفكرية وكيف كانت نظرته إلى السلطة السياسية التفاعلية «الجمهورية - الإسلامية» ورؤيته للمواطنة «الإنسان» وحاكمية العقل في تمشية الأمور.

يقول ابن منظور في لسان العرب:

«السياسة القيام على الشيء بما يصلحه»[(١)]

وأما في ما ورد في كلام الإمام فواضح أن السياسة عنده ليست مختصة بمحدودية معينة من الحياة أو المجتمع دون سواها بل يمكن تطبيقها على كل العلاقات الإنسانية والاجتماعية والمعنوية شريطة أن يكون العمل بموجبها مؤدياً إلى الاعتدال والإصلاح والعقلانية. لذلك فالسياسة عنده لا تختصر في السياسة المدنية فقط، بل ذهب إلى ما يوافق هذا

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سوس).

التعريف الاصطلاحي لدى التهانوي في:

«كشّاف اصطلاحات الفنون»؛ «السياسة هي استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة»[1].

ثمة أسئلة عديدة يمكن تناولها لمعرفة ظاهرة السياسة ومختلف أبعادها في منهج الإمام الخميني، كالأسئلة الآتية:

ما هو موقع السياسة بالنسبة إلى جملة وجود الإنسان؟ هل السياسة ظاهرة سيطرة فقط بحسب طبيعة الإنسان؟ ما هي الغايات والقيم العليا التي يجدر بالإنسان أن يسعى إلى تحقيقها في المجال السياسي أو بواسطة السياسة؟ ما هو النظام الأفضل الممكن لتحقيق تلك الغايات والقيم العليا؟

وهذه الأسئلة تجد عناصر الأجوبة في آراء الإمام.

ما ورد في كلام الإمام عن تعريف السياسة هو كما يلي:

«إن السياسة ينبغي أن تراعي جميع مصالح المجتمع وتأخذ ذلك في نظر الاعتبار، وتضطلع بمسؤولية هداية المجتمع وتراعي في ذلك جميع مصالح المجتمع وتأخذ ذلك في نظر الاعتبار، وتضطلع بمسؤولية هداية المجتمع وتراعي في ذلك جميع الأبعاد الإنسانية والاجتماعية».

---

(١) التهانوي، محمد علي، التهانوي، لسان اصطلاحات الفنون، دار صادر، بيروت، (مصوّرة عن طبعة ١٨٦١ الأوربية)، ص ٦٦٤ - ٦٦٥.

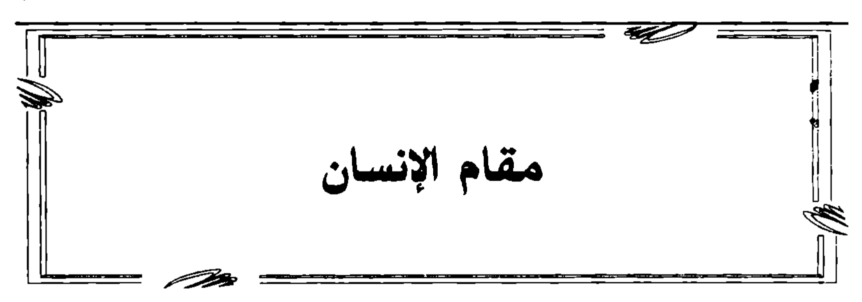
هذه هي المسؤولية التي اختص بها الأنبياء والأولياء يتبعهم علماء الإسلام الواعون الذين يشبه عملهم بين أبناء قومهم بعمل الأنبياء.

عمل الأنبياء في هداية المجتمع يرتكز على الحيثيات التي يقوم عليها العالم المادّي والمعنوي، والفرق بينه وبين العامل العادي في مجال السياسة، أن هذا، وإن يكن عمله صحيحاً، فإن عمله لا يتسع إلا للحيثيات وأمور الرفاه معاً لهذا العالم[١].

وقد جاء الأنبياء لهداية الناس إلى الصراط المستقيم، ويمكن اعتبار الصراط المستقيم[٢]، في وجه منه، نقطة التوازن بين التوجه إلى الماديات والتوجه إلى المعنويات والروحانيات سويّاً[٣].

أما الدين فهو السياسة التي تؤمّن جميع مصالح الأمة والناس، وذلك هو الصراط المستقيم[٤].

(١) صحيفة النور، ج١٣، ص ٢١٧ - ٢١٨.
(٢) المصدر نفسه، ج١٣، ص ٢٣٩.
(٣) المصدر نفسه ج ١٣، ص ٢١٧.
(٤) المصدر نفسه، ج١٣، ص ٢١٧.



مقام الإنسان

الإمام في منظومته الفكرية ينظر إلى الإنسان برؤية عرفانية وصوفية. وليس في هذه الرؤية مفهوم تجزيئي بين المقدس واللامقدس و«جميع ما في العالم حي» الجميع اسم الله، كل شيء هو اسم الله.

أنتم أنفسكم - الناس - أسماء الله... ولخلقة الإنسان، قدسية كاملة وهو «سرّ من الأسرار الإلهية»[١] وسرّ في سرّ كما هو حال القرآن الكريم[٢] والإنسان وهو الأول والآخر في مطاف الحركة الذاتية الجوهرية للعالم[٣]. خدمة لهذا الإنسان هي خدمة لله سبحانه وتعالى، لأن الإنسان بين كل الموجودات كائن «مصطفى ومختار»[٤] وبسبب اختياره

---

(١) الإمام الخميني، تفسير سورة الحمد، دار نشر تراث الإمام الخميني، طهران، الطبعة الثانية ١٩٩٦، ص ١٠٢ - ١٠٣ ترجم جزءاً من هذا الكتاب إلى العربية ونشره دار الهادي في لبنان عام ١٩٩٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٣.

معرّض للخطأ والتقصير، وحيث جاء البيان عن التقصير في خدمة الناس:

«أسأل الله الرحمن الرحيم أن يقبل عذري في نقص الخدمة وفي القصور والتقصير، وأرجو من أبناء الشعب أن يقبلوا عذري في كل نقص وقصور وتقصير»[١].

---

(١) الفقرة الأخيرة لوصيته.

الابتعاد عن سلطة العقل النفعي

يرى الإمام أن سبب النزاع الإنساني هو محبّة الذات وتوجهه إلى النفسيات «من هنا يقع النزاع، أنا أريد هذا المقام لنفسي وأنتم تريدونه لأنفسكم، وحيث لا يمكن الجمع، يقع التعارض والتضاد. . . أنا أريد أن تكون هذه الرئاسة الوهمية لي وأنتم تريدونها لكم، وحيث لا يمكن الجمع بين الإرادتين ينشب النزاع. هذا يريد هذه الدولة له والثاني يريدها لنفسه. . . ما دمنا في ظلمات الأنانية فلن نرى إلا أنفسنا، فنعتبر الآخرين لا شيء، أمّا أنفسنا فهي كل شيء[1]! ومن هنا فإن الدنيا المذمومة عند الإمام هي دنيا الأنانية وليست الدنيا الخارجية، بل على العكس الدنيا الخارجية تعتبر من مظاهر الإله وآياته. اعتبار السعادة في الخروج من سلطة العقل النفعي والكبرياء والأنا الشخصاني، يثيرها الإمام في قصيدته الأدبية: حبّذا يوماً اعتكفنا فيه بالخمّار. . .

وتركنا العقل وصرنا نحو الجنون

---

(١) الفقرة الأخيرة لوصيته. ص ١١٠ - ١١١.

وكسرنا مرآة الفلسفة والعرفان

واعتزلنا قافلة العقل النفعي وأصنامها[١].

وورد أيضاً في أبيات أخرى:

إننا ولدنا في العشق وآلامنا في ازدياد

وما خصومتنا إلا مع المدّعي والمعتكف المرآتي

رمينا أنفسنا في نار عشقك كالخليل

فنحن في مذبح عشاقك صامدون مصممون[٢].

والخميني، صاحب العقلانية اللانفعية، يحقّر الراحة والنعمة فيقول:

أريد الداء ولا أريد الدواء

وأحب اللوعة والشوق ولا أريد سواها

فعاشق عاشق مريض في حبّك

ولا أبتغي الشفاء من هذا المرض

فبروحي أشتري جفاك

ولا أحب منك ترك الجفا

---

(١) مجموعة من الباحثين، أعمال مؤتمر العرفان عند الإمام الخميني، المعهد الإسلامي للمعارف الحكمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩، في محاضرة د. إبراهيم الدنياني، ص ٤٥.

(٢) المصدر نفسه.

والخميني يتقبّل الألم وفي طريق عشق الحق وكل يبتلي به في سبيل المعشوق يراه جميلاً[١].

(١) مجموعة من الباحثين، أعمال مؤتمر العرفان عند الإمام الخميني، المعهد الإسلامي للمعارف الحكمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩، في محاضرة د. إبراهيم الدنياني، ص ٤٤.



التفاؤل

يفسّر الإمام البلايا الواردة على ثورته ذات الأهداف الإنسانية والدينية، مثل الحرب العدوانية لحزب البعث العراقي على إيران كفيض ولطف من الألطاف الخفيّة الإلهية، لا يمكن تفسيره بالظواهر، وهذا التفسير للشّر والعدوان تقبله وتبناه الشعب الإيراني وانخرط فيه ودافع عنه طوال الثمان سنوات التي استغرقتها هذه الحرب إلى قوة وشجاعة في قلوب الإيرانيين والمؤمنين لنهج الإمام[١].

الإمام في هذه الرؤية التفاؤلية ينظر إلى الحوادث والويلات على نحو إيجابي، «حتى ذاك الوجود الذي أعطي للموجودات الشريرة هو أيضاً رحمة، الرحمة الواسعة التي وسعت كل الموجودات، يعني أن جميع الموجودات هي عين الرحمة»[٢].

ومن هذا المنطلق فإن صفة «الغضب والانتقام ليست من

---

(١) أيضاً عبر الإمام الخميني عن شهادة ابنه مصطفى بالفيض الإلهي.
(٢) المصدر نفسه، تفسير سورة الحمد، ص ١٠٥.

صفات الذات الإلهية وإنما هي صفات تبعية»[١].

هذه التفاؤلية موجودة في فكر الفلاسفة السابقين أيضاً، وعلى سبيل المثال قد أشار ابن سينا إلى أن:

«... كلّ شيء وجد على أفضل ما يمكن من النظام»[٢].

التفاؤلية وفكرة «الحركة الجوهرية» تجعلان النظام الفكري للإمام دائماً مرناً متطوراً نحو الكمال.

الاستكمال هو أساس للحركة الجوهرية الملاصدرائية فلذلك يقول الإمام:

«إنما الكون متحرك بالحركة الجوهرية الذاتية، وما ينتهي إليه هو غاية الخلقة، ونهاية مطافه»[٣].

كان الفلاسفة السابقون على ملاصدرا يعتقدون أن الحركة تجري فقط في المعقولات الأربعة، الكميّة والنوع والمكان والموضوع، وأنها جميعها من الأعراض. ورفضوا رفضاً باتاً

---

(١) أيضاً عبر الإمام الخميني عن شهادة ابنه مصطفى بالفيض الإلهي.

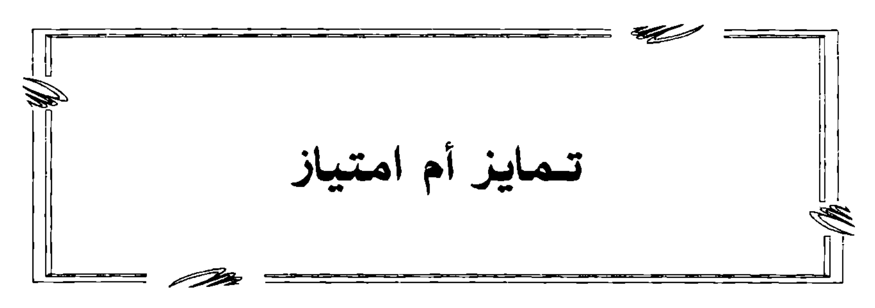
(٢) ابن سينا، التعليقات، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣، ص ١٦؛ انظر أيضاً، ابن سينا، الشفاء، الإلهيات، ج٢، ص ٤١٥.

(٣) انظر: الإمام الخميني، تفسير سورة الحمد، دار نشر تراث الإمام الخميني، ط الرابعة، طهران، ١٩٩٩، ص ٩٢.

إمكان حدوث تغيير في جوهر الأشياء. لأنهم يذهبون في مثل هذه الحركة إلى تفسير ماهية ذلك الشيء، أمّا ملاصدرا فإنه خلافاً لذلك، يعتقد بأن جميع المخلوقات في الكون، ما عدا العقول المجردة، هي موضوع للحركة الجوهرية، ويرى أن كل تغيير إنما يحصل على هذا النحو، ليس بحكم ناموس الكون والفساد الأرسطوطاليس.

وأمّا ملاصدرا وتابعوه من الفلاسفة فكثيراً ما أفادوا من هذا المبدأ، فقد استخدموه مثلاً ليظهروا العلاقة بين المحدث والأزلي، ولكي يثبتوا للعالم طبيعة حادثة، بمعنى أنه كانت هنالك لحظة، كل ما في العالم لم يكن فيها ذا وجود. وهكذا فالعالم بجملته لم يكن في مثل الموجود الذي هو فيه الآن. أمّا ما يمكن اعتباره هنا فهو أن الإمام الخميني حينما عبّر عن رأيه الاستكمالي في الخلق أو على المبدأ والزمان والمكان في الاجتهاد واعتبار الأحكام الحكومية كالأحكام الأولية في الشريعة وعبر المصالح المتغيرة هل كان منهجه العلمي الاعتقاد المبنائي بالحركة الجوهرية؟ والإجابة لنا هو نعم!.





تمايز أم امتياز

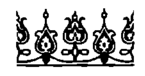
يوصّف الإمام الخميني مهمة القيادة باعتبار متوليها خادماً للشعب والأمة، أي أن القيادة ليست امتيازاً للشخص، إنما هي تمايز له أو صفة أضيفت تحمله مسؤولية أكبر وأوسع أمام الأمة، مع التأكيد على كون هذا الشخص منتمياً إلى هذه الأمة وليس منقطعاً عنها عملاً بالحديث الشريف، كن في الأمة ولا تكن منها، ويقول الإمام الخميني في هذا الشأن:

«أعزائي! بالنسبة لي، لا تهمني القيادة وإنما تهمني الأخوّة. الإسلام لا يطرح القيادة. المولى تبارك وتعالى قد سمّانا «إخوة» في القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[1]. كما أن كبار الشخصيات الإسلامية ما كانوا يكترثون بهذه المفاهيم رغم أنهم كانوا قادة معنويين فعلاً. أن أكون خادماً لكم أفضل - عندي - من عنوان القيادة. وإنني لآمل أن أكون في خدمتكم خلال هذه الأيام التي أتواجد فيها بينكم. وآمل بأننا جميعاً نعمل مجتمعين من أجل المبادىء الإسلامية

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٠.

العليا، كإخوة وفي صف واحد ليس فيه - اعتبار ترتيبي لـ - التقدم والتآخي - ونمضي قدماً في صف واحد إخواناً في الإيمان وإخواناً في الإسلام. وإننا إن حافظنا على رابطة الأخوة بيننا وسرنا في صف واحد مع الحفاظ على وشائج الأخوة متكلين على الله تبارك وتعالى، فإن النصر سيكون حليفاً لنا».



التفاعلية: اللاحسم في المنهج والحسم في وحدة الحقيقة

يطرح الإمام بكل وضوح فكرة التفاعلية اللاحسمية في المنهج، ويبدأ حديثه هنا بذكر كلام طريف حيث يقول:

«هل سمعتم قصة العنب وأولئك الأصدقاء الثلاثة الذين كان أحدهم عربياً والآخر فارسياً والثالث تركياً، فقد كانوا يتناقشون حول ما يعدونه من طعام لوجبة الغداء فقال الفارسي ليكن «أنگور» وقال العربي: كلا ليكن طعامنا «عنباً» فأجاب التركي: لا نريد ذلك بل لنأكل «أوزوم»[1]. لقد وقع الاختلاف بين هؤلاء، لأنّ أيّاً منهم لا يعرف لغة الآخرين وتكملة قصة المثل هي أنّ أحدهم ذهب وأتى بالعنب، فعرف الجميع أن مقصودهم واحد»[2].

ثم يفسّر فهمه الموضوعي التصالحي والتفاعلي ويقول:

«أنا ما دمت أريد إقرار الصلح بين تلك الطوائف وأقول

(١) أنگور وأوزوم تعني عنب بالفارسية والتركية.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٥.

إن مقصودهم واحد، فلا أقصد تنزيه كافة الفلاسفة أو كافة العرفاء أو كافة الفقهاء، كلا القضية ليست هذه، فـ «ربما تكون خرقة الزهد مستوجبة للنار»[١].

ولعل صاحب الدّكان يطلق بعض الأقوال بما يناسب تسيير أمور دكانه، إن ما أريد قوله هو أن هناك بين هذه الطوائف الكثير من المنزهين، والاختلاف الحاصل هو اختلاف مدرسي كالاختلاف الذي حصل في المدرسة بين الأصولي والإخباري.

«بالطبع أنا لا أريد تنزيه الجميع. فعندما أدافع - أيضاً - عن الحوزويين وعلماء الدين لا أقصد أنهم جميعهم على نحو واحد وبمستوى واحد». إن ما أعترض عليه هو استبعاد الجميع وطبعاً أنا لا أطالبكم بتأييد الجميع[٢].

«إن ما أدعو له بالدرجة الأولى هو أن يزول سوء الفهم بشأن هذا الموضوع ويزول الاختلاف المدرسي بين أهل العلم، وتزول العقبات عن طريق انتشار المعارف» فالإسلام

---

(١) خرقة الزهد أي لباس الزاهد الصوفي، حديث الإمام جزء من بيت شعر بالفارسية للشاعر الإيراني الشهير حافظ الشيرازي.
نقد صوفي نه همه صافي وبي غش باشد
اي بسا خرقة كه مستوجب آتش باشد

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٦ - ١٧٧.

لا ينحصر في الأحكام الفرعية - الفقه - فهذا فرع «والأصل شيء آخر، ولا ينبغي أن نضحي بالأصل من أجل الفرع»[١].

ويقول الإمام داعياً لانفتاح البعد الظاهر على البعد الباطن، من أجل وحدة التجربة الفردية، هذه الوحدة التي تشكل خطوة على طريق قبول الآخر والاعتراف به، على أنه تجلٍّ من تجليات الذات الواحدة... يختلف الظاهر بحسب استعدادات المظاهر، وهو في الحقيقة واحد:

افتحي باب الحانة ودعينا نؤمها ليل نهار
لأني سئمت المسجد والمدرسة
مزقت جبة الزهر من الرياء
ولبست جبّة الشيخ المدمن للحانة، فاستحدث الوعي
عذبني واعظ المدينة بنصحه
فطلب العون من نفس الماجن المبلل بالنبيذ[٢].

(١) خرقة الزهد أي لباس الزاهد الصوفي، حديث الإمام جزء من بيت شعر بالفارسية للشاعر الإيراني الشهير حافظ الشيرازي.
نقد صوفي نه همه صافي وبي غش باشد
اي بسا خرقة كه مستوجب آتش باشد
ص ١٨٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٨٨، يذكر الإمام الخميني واحدة من معاناته التي تحمّلها من العشرين ويقول: «في المدرسة الفيضية في قم شرب ابني=

والموضوعية والتفاعلية عنده تظهر أيضاً في نظرته إلى الأديان السماوية الثلاثة، حيث يفسّر أحد الأحاديث النبوية تفسيراً محتملاً تفاعلياً، ويرى أن المنهج الإسلامي يمثل تفاعلاً وتوفيقاً متوازياً ومعتدلاً بين رسالة موسى القائمة على التشريع والواقعية الدنيوية ودعوة المسيح الأخلاقية الروحانية المثالية، وبين الإسلام الذي هو توفيق ديني تكاملي(١).

إن الإمام يعارض التحديد لفهم الدين من خلال تفسير معين. إن القرآن الكريم كمصدر أول بين المسلمين له قيمة خاصة في تبيين الأفكار والفهم الديني، يركز الخميني على هذا في أفكاره ولكنه يرفض الجزم المفهومي في تفسير القرآن، فلذلك يؤكد على الجانب الاحتمالي في آرائه وفي رأيه التفسيري، لأن الجزم له سلبياته فهو يجمّد الذهن ويغلق أبواب التدبر والتجديد المستمر. وفي بيان رأيه حول بعض من أمهات التفاسير يقول:

«أبرز علماء الدين الإسلامي من السنة والشيعة، صنفوا طوال التاريخ الإسلامي، كتب تفسير كثيرة ومساعيهم لا شكّ

= مصطفى ماء من إبريق وهؤلاء طهروا الإبريق لكونه تنجس لأنني كنت أدّرس الفلسفة» انظر، كتاب علماء الحوزات العلمية في رؤية الإمام الخميني، الجزء العاشر، مؤسسة نشر تراث الإمام، ط أولى ١٩٩٥، ص ٣٥٥.

(١) الإمام الخميني، تفسير سورة الحمد، مؤسسة نشر تراث الإمام، ط الرابعة ١٩٩٨، ص ٢٥٦.

مشكورة، ولكن كل واحد منهم لم يقم بأكثر من كشف أحد أغطية القرآن الكريم وفقاً لتخصصه».

وحتى في هذا الحد ما من يقين أن ما كتبوه دقيق. «فمثلاً عمد العرفاء على مدى قرون كثيرة إلى كتابة تفاسير عديدة وفق الطريقة التي هي الطريقة المعرفية أمثال محيي الدين بن عربي[١] وعبد الرزاق الكاشاني[٢] في تأويلاته، والملا سلطان علي في تفسيره[٣]. وبعضهم أجاد التصنيف وفق هذا الفن، ولكن القرآن لا ينحصر فيما صنّف أولئك. وجلّ ما فعلوه هو إزاحة بعض الحجب عن القرآن الكريم وقراءة بعض وجوهه، كما قام الطنطاوي[٤] وأمثاله وكذلك السيد قطب[٥] بتفسير القرآن بطريقة أخرى هي أيضاً ليست تفسيراً للقرآن بكافة معانيه». وتفسير مجمع البيان»[٦]. . . كذلك على غرار ما سبقه من تقارير - فيه قراءة بعض الوجوه -. . . فالقرآن ليس

---

(١) محمد بن علي بن محمد بن عربي (٥٦٠ - ٦٢٨ هـ.ق).

(٢) ملا عبد الله بن جمال (جلال) الدين الكاشاني «القرن الثامن الهجري القمري».

(٣) سلطان محمد بن حيدر الجنابذي الخراساني (القرن الرابع العشر الهجري القمري).

(٤) طنطاوي بن الجوهري المصري (١٢٨٧ - ١٢٥٨ هـ.ق).

(٥) سيد بن قطب إبراهيم المفسر المعاصر في منتصف القرن العشرين.

(٦) أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ١٠٧٩ - ١١٩١م.

ذلك الكتاب الذي نستطيع نحن أو غيرنا تصنيف تفسير جامع له[١]... أيدينا ليست مطلقة العنان في هذا المضمار والباب ليس مفتوحاً على مصراعيه، لكن يعمد الإنسان إلى تحميل كل ما يصله عقله على القرآن، فيقول إن هذا ما يقوله القرآن.

«وحيث إني أتحدث ببعض الكلمات حول بعض من آيات القرآن الكريم فلا أدعي أن ما أقوله هو المراد والمقصود فيها، فما أقوله هو أقرب إلى الاحتمال وليس إلى الجزم، ولن أقول بأن المراد هو هذا لا غير»[٢].

إن الإمام ينفر من انكماش التفاسير الكلاسيكية المدرسية للدين، وهذا يظهر في شعره بكل الوضوح حيث ورد.

لم يسكن قلبي سوى عشقك ولم تعجن طينتي إلا بحبك

كتاباً الأسفار[٣] والشفاء[٤] لم يرشداني على ما فيهما من البحث والجدل قل للشيخ الذي يزعم بضلال طريقنا أن باطلنا يسخر مما يسميه هو حقاً إن كان نوح نجا من الغرق بوصوله للساحل فنحن غرقنا هو الساحل المبتغى[٥].

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٤ - ٩٥.
(٢) المصدر نفسه، ص ٩٦.
(٣) للملا صدرا الشيرازي المعروف بصدر المتألهين.
(٤) للشيخ الرئيس أبو علي بن سينا.
(٥) أعمال العرفان عند الإمام الخميني، ص ٤١.

مزيداً على ما ورد يمكن الاطلاع على النظرة الموضوعية والتوفيقية لديه من خلال رسالته إلى آخر رئيس سوفياتي سابق، غورباتشوف، حيث يدعوه إلى قراءة فلسفة الغرب وكتب الفارابي وابن سينا وحكمة المشائين وشهاب الدين السهروردي وحكمته الإشراقية وملاصدرا وحكمته المتعالية ومحيي الدين بن عربي وعرفانه.

جدير بالقول أن الإمام الخميني يؤكد في رسالته إلى غورباتشوف أن الدين الإسلامي يطالب بحرية الإنسان من القيود «المادية» و «المعنوية»!.

وقليلاً ما يذكر في فكرة المفكرين الإسلاميين الحرية من الأخيرة![١]

ولكن هذا يدخل في صلب فكرة الإمام في نقده للرهبانية وثقافة العزلة[٢].

---

(١) انظر: رسالة الإمام الخميني إلى غورباتشوف، ٢٢ جمادى الأولى ١٤٠٩.

(٢) للمزيد أكثر حول ما ورد في هذه الإطلالة انظر، وصفي، محمد رضا وصفي، الفكر الإسلامي المعاصر في إيران - جدليات التقليد والتجديد، دار الجديد، ط٢، بيروت، ٢٠٠١.



الخاتمة

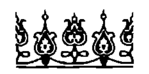
في خاتمة هذه الإطلالة لا بد من القول بأن فكر الإمام الخميني والثورة الإسلامية في إيران باتت مصدراً لتحولات عدة في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين. والسؤال هنا هل قدمت الثورة ما يُحتاج إليه من إجابات؟ وهل قدمت الحلول والمعالجات للأزمات التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية المعاصرة؟

ما قبل انتصار الثورة كانت المواجهات بين المذاهب والمدارس الفكرية غير الإسلامية مقتصرة على الميدان النظري، والمواجهة في هذا الميدان سهلة ومحدّدة عموماً، ولكن عندما يتبلور الفكر في كيان ونظام محدد منذ عام ١٩٧٩، وضع التفكير الديني على محك العصر، وتكييف النظرة الدينية مع متطلبات العصر.

إن الفكر الإسلامي بعد الثورة يلزم نفسه بوتيرة متحركة تحسب حساباً لكل جديد في شتى حقول الإنتاج المعرفي، بسبب وقوفه في مهبّ امتحان تاريخي صعب لا تحمد عقباه

في حالة عدم حصول الاعتدال والعدالة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. والخطر عليه يأتي من جهة المثقف اللاديني الغير معترف بثقافة مجتمعه فضلاً عن المتحجر الديني الغير معترف بزمانه ومكانه. ويبدو أن تركيز الإمام الخميني على الخطر اللاديني والسلطوي والمتحجر والرجعي نابع من قلقه العميق من خطر هؤلاء وتأثيرهم السلبي على تطور المجتمع، لذلك فإن الاهتمام بتأكيدات الإمام الخميني وتحذيراته مبعث أمان واطمئنان في مواجهة هذه الأخطار.

على المجتمع الإسلامي ولكي يمحو عن نفسه سيئات الماضي، ويتخلص من الضعف والتخلف الذي سيطر عليه خلال الأزمنة الماضية، ولكي يكون أفضل الأمم من خلال تطبيق رسالته الإلهية، يجب عليه أن يتدارك ويواكب أفضل الوسائل لإزالة التخلف الفكري والأخلاقي والعلمي، وأن يتسلح بالآليات العلمية والحضارية والكمالية، كي يكون مصداقاً للآية الكريمة: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].



الفهرس

الموضوع	الصفحة